نقش ایرانیان در تاریخ تمدن جهان ۱



پژوهش و نگارش:

عبدالرّفیع حقیقت «رفیع»





جاودانگی ایران و روح ایران

ایران و روح ایران، یعنی ویژگیهای اخلاقی اصلی و دائمی آن، از تمام تحولات سیاسی و اجتماعی جاودانه تر است. لحظه های تاریکی که کم وبیش بر این کشور گذشته بسیار زود گذر و موقتی بودند، و تغییراتی که این سرزمین به خود دیده فقط با سطح ویژگیهای اخلاقی آن برخورد داشته.

«ژ. بولوس»

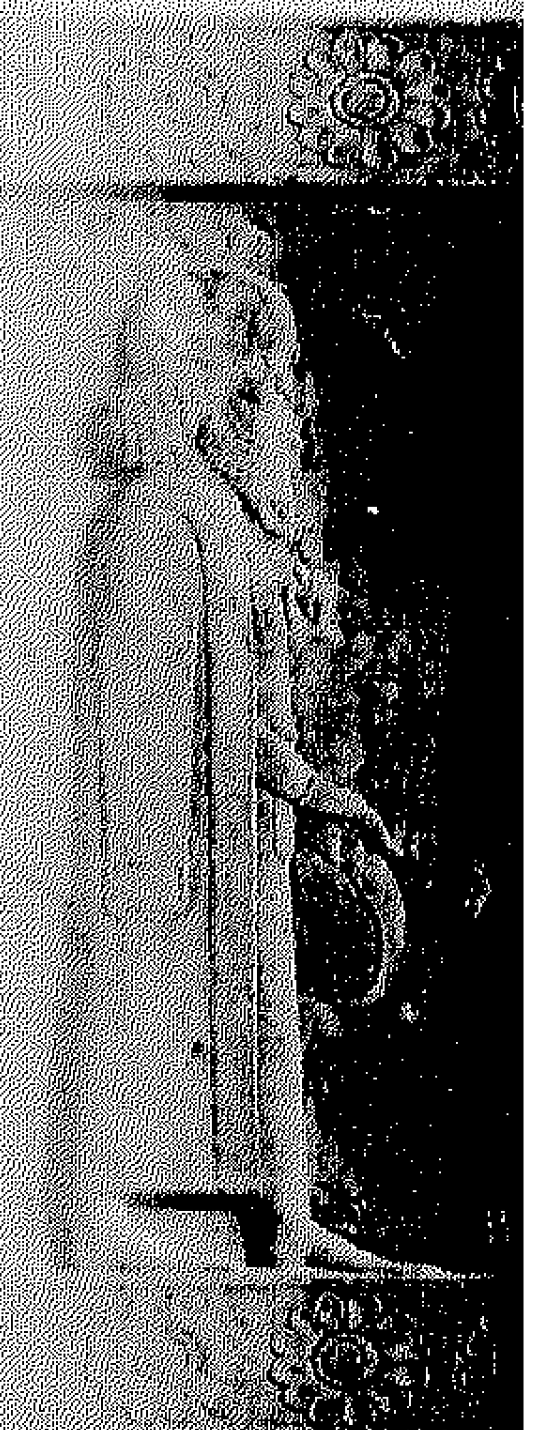
ایران مشعلدار علم جهان

ایران تنها مشعلدار خود نبود بلکه مشعل علم خود را به اروپا برد و آن مشعل هنوز با نوری درخشان تر می سوزد.

« گاریسون »

در تاریخ عمومی بشر، ایران عامل بسیار مهمی است، زیرا در عین این که توانسته است کمک بزرگی برای اختلاط ملّت های مختلف باشد، در عین حال در توسعه و بسط منطقی بشریت چیز های گرانبها و پر ارزشی آورده است بدین طریق نقش ایرانیان در انتقال تمدن هر چند از نقش رومیان و یونانیان مشهورتر نیست، ولی صد بار از نقش آنها مهمتر و قابل ملاحظه تر است.

« دارمستتر »





انتشارات کومش

تهران ـ ونک، خیابان آفتاب
شماره ۲۱ تلفن: ۸۰۴۸۰۰۴
شابک: ۴-۸-۹۱۱۹۸-۹۶۴
ISBN:964-91198-8-4

نقش ایرانیان

در تاریخ

تمدن جهان

۱

پژوهش و نگارش:

عبدالرفیع حقیقت «رفیع»

حقیقت، عبدالرفیع، ۱۳۱۳ -
نقش ایرانیان در تارخ تمدن جهان/ پژوهش و نگارش عبدالرفیع حقیقت «رفیع».- تهران: کومش، ۱۳۷۸.
۵۷۶ ص.
ISBN 964-91198-8-4 :۳۰۰۰ تومان
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا (فهرستنویسی پیش از انتشار).
کتابنامه به صورت زیرنویس.
۱. ایران -- تمدن. ۲. ایرانیان. ۳. دانشمندان ایرانی. الف. عنوان.
DSR /۶۵ح۲ت۷ ۹۵۵
کتابخانه ملی ایران ۳۴۱۰-۷۸م



تهران: ونک ـ خیابان آفتاب، شماره ۲۱، تلفن: ۸۰۴۸۰۰۴

نقش ایرانیان در تاریخ تمدن جهان
تألیف:
عبدالرّفیع حقیقت (رفیع)
چاپ اوّل زمستان سال ۱۳۷۸ خورشیدی
(۲۰۰۰ میلادی)
حروفچینی بهروز، چاپ احمدی، صحافی کتاب
سه هزار نسخه
۳۰۰۰ تومان
خط روی جلد: بهمن پناهی
شابک: ۴-۸-۹۱۱۹۸-۹۶۴
ISBN: 964-91198-8-4

قضاوت تاریخ

تاریخ هیچگاه، با هیچ فرد یا گروهی سر دشمنی و یا دوستی ندارد. به همین جهت همواره قضاوت درست خود را بدون هیچگونه حب و بغض بیان می دارد، که پس از برطرف شدن ابرهای تیرهٔ تعصّب و تحجّر و تملّق و تسلّط قاهرانهٔ فرمانروایان زمان، نقش واقعی و درخشان آن برای همیشه آشکار و ماندگار می گردد.

(رفیع)

جای بسی تأسف است: در سالهای اخیر تاریخ‌نگاری به وقایع‌نگاری‌های تجلیلی و تحقیری مغرضانه و خودمحورانه بدل شده، و در نتیجه جای یک تاریخ تحلیلی منصفانه در ایران خالی است.

«رفیع»

در تقسیم‌بندی پژوهشی خود به این نتیجه رسیده‌ام که در حال حاضر چهار نوع تاریخ‌نگاری در ایران وجود دارد:

«تاریخ تخدیری»، «تاریخ تجلیلی»، «تاریخ تحقیری» و سرانجام «تاریخ تحلیلی». متأسفانه از قسمت اخیر آن که می‌تواند راهگشای فکری و عملی ایرانیان باشد کمتر نمونه‌ای در دست داریم.

«رفیع»

جاودانگی ایران و روح ایران

ایران و روح ایران، یعنی ویژگیهای اخلاقی اصلی و دائمی آن، از تمام تحولات سیاسی و اجتماعی جاودانه‌تر است. لحظه‌های تاریکی که کم و بیش بر این کشور گذشته بسیار زودگذر و موقتی بودند، وتغییراتی که این سرزمین به خود دیده فقط با سطح خارجی ویژگیهای اخلاقی آن برخورد داشته.

ژ. بولوس [1]

1 . JAWAD.BOULOS Les.Peuples.et, Les civilisations du. procheorient Dem Haag (جلد سوّم، صفحه ۳۹۸)

بنام او

پیش ازآن عصری که جوید غرب از دانش سری
بود ایران را مقامِ فخرِ دانش گستری
باختر را سوی دانش گشت ایران رهنمای
وین سخن روشن تر است از آفتاب خاوری
هان ز تاریخت گواه آرم پی اثبات آن
تا نه پنداری که باشد ادعای سرسری

در مدّت سفر سه ماهه اخیر خود به کشور ایالات متحده امریکا که جهت سخنرانی در سمینار سعدی در دانشگاه یو، سی، ال، ای. شهر لوس انجلس در ایالت کالیفرنیا و شرکت در مراسم افتتاح کتابخانه سعدی (ششم جون سال ۱۹۹۸ میلادی = شانزدهم خرداد سال ۱۳۷۷ خورشیدی) دعوت شده بودم و مدّت آن سه ماه از پنجم فروردین تا پنجم تیر سال ۱۳۷۷ خورشیدی بطول انجامید دو مسئله بیش از همه‌ی مسائلِ و اتفاقات این سفر فرهنگی توجه‌ام را به خود جلب کرد:

نخست وجود دو سند افتخار ملّی ایرانیان در تالار سازمان ملل متحد در شهر نیویورک بود. این دو سند افتخارانگیز ملّی ایران یکی متن فرمان کوروش کبیر دربارهٔ آزادی کلیه ملل تابعه دولت هخامنشیان در انجام مراسم فرهنگی و مذهبی مخصوص به خود آنان بود که در سال ۵۳۹ قبل از میلاد پس از تسخیر

بابل از طرف وی صادر شده و اصل آن که در حقیقت باید آن را نخستین فرمان قانونی و رسمی حقوق بشر در تاریخ تمدّن جهان دانست و در حال حاضر در موزه بریتانیا در کشور انگلستان نگهداری می شود.

سند دوّم متن شعر جهانی شیخ مصلح‌الدین سعدی شیرازی شاعر پرآوازه ایرانی زیر عنوان:

بنی آدم اعضاء یک پیکرند — که در آفرینش ز یک گوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار — دگر عضوها را نماند قرار
تو کز محنت دیگران بی‌غمی — نشاید که نامت نهند آدمی

است که در قرن هفتم هجری (سیزدهم میلادی) سروده شده است.

و متن هر دو سند به زبان اصلی و انگلیسی بصورت برازنده‌ای در یکی از سالن‌های سازمان ملل متحد در نیویورک جلوه گر است.

انعکاس مطالب افتخاربرانگیز این دو سند فرهنگ ملّی ایران در جایگاه جهانی خود باعث شد که نگارنده (رفیع) نیز ضمن اظهار تشکر و حق‌شناسی از مسئولین زیربط آن دستگاه عظیم جهانی، جایگزینی متن سوّمین سند افتخار جهانی ایرانیان را در سالن سازمان ملل متحد پیشنهاد دادم که شیخ ابوالحسن خرقانی عارف بزرگ ایرانی در آغاز قرن پنجم هجری (یازدهم میلادی) بصورت پیامی جهانی بیان داشته است:

«هر که در این سرا درآید نانش دهید و از ایمانش مپرسید، چه آنکس که به درگاه خدا به جان ارزد البته بر خوان بوالحسن به نان ارزد».[1]

---

۱. این موضوع را نگارنده (رفیع) به شعر چنین سروده است:

بر سر در خانقاه خرقان — شیخ خرقان به لطف عرفان
این نکته نوشته بود از مهر — مهر فلک است تالی آن
هر کس که در این سرا درآید — گر گرسنه بود یا که عطشان
مهمان به خوان عارفان است — گر گبر بود و یا مسلمان
از مهر به خدمتش بکوشید — زیرا که هم اوست پیک جانان
شایستهٔ نان بوالحسن هست — آن کس که خدای داده‌اش جان

(رفیع)

مسئله دوم انعکاس آگاهی‌های گسترده علمی دانشمندان و دانشجویان ایرانی در خارج از کشور بود که بصورت بسیار ارزنده و برازندهٔ جهانی جلوه گر شده است. بطوریکه در حال حاضر در حدود ۱۲۰ نفر از دانشمندان طراز اوّل ایرانی در سازمان عظیم فضائی کشور ایالات متحده امریکا (ناسا) به فعالیت فوق برنامه‌های علمی اشتغال دارند و شخصی بنام دکتر قاسم اسرار که از مردم شهر شیراز و تحصیل کرده دانشگاه پهلوی شیراز می‌باشد به سمت معاون کل سازمان فضائی ناسا برگزیده شده و دانشمند دیگری بنام دکتر فریبرز حدائق پروژه پیاده کردن انسان را در کره مریخ سرپرستی می‌کند و در این راه به پیروزیهای چشمگیری دست یافته است.

همچنین گروهی دیگر از دانشمندان ایرانی از جمله پروفسور رضا، پروفسور جوان، دکتر امیدوار، دکتر جمشیدی و دیگران پروژه‌های متعدد علمی دیگر را در آن سازمان عظیم رهبری می‌کنند که موجب افتخار نسل ایرانی است و یادآور پیشینه گرانقدر و افتخارآمیز علمی ایرانیان از بدو تدوین تاریخ علوم در جهان است که نمونه‌های بارز آن محمد بن زکریای رازی، ابوریحان بیرونی، ابوعلی سینا، حکیم عمر خیام، خواجه نصیر طوسی وغیره است که در این زمان نیز فرزندان آنان نبوغ جهانی خود را به نوع بشر ارائه می‌دهند.[1]

طبق تحقیقات نگارنده در تاریخ علوم و فلسفه ایرانی که زیر عنوان: «از جاماسب حکیم تا حکیم سبزواری» در سال ۱۳۷۲ خورشیدی در تهران چاپ و منتشر شده است بیش از یکصد نابغهٔ بزرگ ایرانی ابتکارهای علمی خود را با

---

۱. در همین روزها در جشن فارغ‌التحصیلی دانشگاه یو، سی، ال، ای. شهر لوس‌انجلس از ده هزار نفر فارغ‌التحصیل آن دانشگاه ۲۵۰۰ نفر دانشجوی ایرانی به اخذ مدارک علمی و تخصصی نائل شدند که ۱۷۰۰ نفر آنان دختر بودند. همچنین دانش‌آموزان بااستعداد داخل کشور ایران که در سالهای اخیر در مسابقات علمی و هنری کشورهای جهان در رشته‌های مختلف علوم به ویژه ریاضی رتبهٔ اوّل را کسب کرده و موفق به دریافت مدال طلا شده‌اند. (رفیع).

نداشتن امکانات و وسایل اوّلیه علمی برای نخستین بار به مجامع علمی جهان عرضه داشته‌اند که بیشتر آنها پایه گذار اکتشافات علمی جدید شده و نام آنان در دائرةالمعارف علوم بشری ثبت و ضبط گردیده و برای همیشه می درخشد. (چنانکه ۲۵۰ هزار نسخه ترجمه آثار ارجمند جلال‌الدین محمد بلخی (مولوی) در سال جاری در ایالات متحده امریکا چاپ و منتشر شده است)

بدین جهت با توجه به آگاهی‌هایی که از عمق آزاداندیشی و مردم گرائی خردمندان ایرانی و گسترش علوم بشری توسط دانشمندان این سرزمین نابغه پرور در طول چهل سال پژوهش مستمر و بدون وقفه در تاریخ نهضتهای فکری ایرانیان داشتم به سلسله سخنرانیهایی در چند دانشگاه ایالت کالیفرنیا از جمله دانشگاه برکلی در شهر سانفرانسیسکو و دانشگاه یو، سی، ال،ای. شهر لوس‌انجلس و چند مجمع فرهنگی ایرانیان و همچنین رسانه‌های گروهی زیر عنوان: «جلوه‌های جهانی فرهنگ و علوم ایرانی» به سخنرانی پرداختم و ضمن بیان نمونه هایی از آزاداندیشی و مردم گرائی و گسترش علوم گونه گون بشری بوسیله بزرگان فرهنگ ایرانی در طول تاریخ تمدن جهان با سربلندی اظهار داشتم: «شیوهٔ فرهنگ والای ملّتی که تا این حد پای‌بند نشر فرهنگ و علوم انسانی و انصاف و مدارا با نوع بشر است و حتّی با دشمنان خود با مروّت و جوانمردی رفتار می کند و شاعر ارجمندش از عمق جان می سراید:

میازار موری که دانه کش است — که جان دارد و جان شیرین خوش است

(فردوسی)

سایهٔ خورشید سواران طلب — رنج خود و راحت یاران طلب
گرم شو از مهر و زکین سرد باش — چون مه و خورشید جوانمرد باش

(نظامی)

صد خانه اگر به طاعت آباد کنی　　به زآن نبود که خاطری شاد کنی
گر بنده کنی ز لطف آزادی را　　بهتر که هزار بنده آزاد کنی
(شیخ علاء الدولهٔ سمنانی)

یا:
آسایش دو گیتی تفسیر این دو حرف است
با دوستان مروّت با دشمنان مدارا

***

مباش در پی آزار و هرچه خواهی کن　　که در شریعت ماغیراز این گناهی نیست
(حافظ)

هرگز نمی تواند مردم گزائی و مردم گدازی و سرانجام چنانکه در این زمان مصطلح شده است تروریست خواهی و تروریست پروری را تأیید کند و یا خود عامل آن باشد و اگر چنین پدیده‌ای به نام ایران و ایرانی دیده شده و یا می شود بی شک مربوط به فرهنگ دیگری غیر از فرهنگ والای ملّی ایران است.»

خوشبختانه این سخنرانیها فوق‌العاده مورد توجه و اقبال عمومی به ویژه ایرانیان مقیم خارج از کشور قرار گرفت و از طریق اینترنت نیز در سراسر جهان پخش شد.

اکنون بسیار خوشوقتم که مجموعه سخنرانیهای مذکور پس از تکمیل زیرعنوان: «نقش ایرانیان در تاریخ تمدن جهان» به ملّت بافرهنگ و هوشیار و سرافراز ایرانی در گسترهٔ جهانی تقدیم می گردد. امیدوارم این اثر ناچیز سرمشق کوچکی برای نسل حاضر و آیندگان پویا و جویای ایرانی در تمام جهان باشد و برای بحث و تبادل و یا گفتگوی تمدنهای جهانی نیز که در سال ۲۰۰۱ میلادی در نظر گرفته شده سندی گویا به حساب آید.

تهران ـ ونک ـ سال ۱۳۷۸ خورشیدی
عبدالرّفیع حقیقت (رفیع)

حضرت شیخ ابوالحسن خرقانی قدس الله تعالی سره فرموده

هر که در این سرا درآید نانش دهید و از ایمانش مپرسید

چه آنکس که به درگاه باری تعالی به جان ارزد البته بر خوان بوالحسن به نان ارزد

ضمیمه مجموعه کامل نورالعلوم - باهتمام عبدالرفیع حقیقت رفیع

از انتشارات کتابخانه بهجت

فهرست مطالب کتاب
نقش ایرانیان در تمدن جهان

ایران صخرهٔ عظیم در دریای متلاطم ۱۷
ایران یکی از پیشتازان کهن فرهنگ و علوم بشری ۲۱
پیشینهٔ ایجاد خط و قلم فارسی ۲۹
پیشینهٔ علم نجوم در ایران ۳۵
پیشینهٔ تاریخ پزشکی در ایران ۴۹
آموخته‌های علمی فیثاغورث از دانشمندان ایرانی ۵۷
صدور نخستین اعلامیه حقوق بشر در تاریخ جهان ۵۹
تسخیر بابل بوسیله کوروش بزرگ ۶۳
صدور فرمان آزادی یهودیان به وسیله کوروش هخامنشی ۶۹
ایرانیان شادترین و نیک‌اندیش‌ترین مردم جهان ۸۱
عظمت جهانی نقوش تخت‌جمشید ۹۳
نخستین پیشنهاد حکومت مردمی در ایران کهن ۹۹
ایجاد کانال سوئز در مصر بوسیلهٔ مهندسان ایرانی ۱۱۱
ایرانیان نخستین پایه گذار پست در جهان ۱۱۷
پیشینهٔ تاریخی تفکر فلسفی ایرانیان ۱۱۹
زرتشت نخستین پیام‌آور نیکی و راستی ۱۲۷
راستی شیوهٔ والای فرهنگ کهن ایرانی ۱۳۷
تأثیر آئین زرتشت در یهودیان و دین مسیح ۱۴۷
تأثیر افکار زرتشت در سقراط و افلاطون ۱۵۱
آئین مهر (میترائیسم) پایه گذار آئین مسیح ۱۵۵
آئین زروانی یا زمان گرائی علمی ۱۷۳
مانی پایه گذار آئین ژرفگرائی ۱۷۹
اصل و مبدأ آئین مانی و علل ظهور آن ۱۸۲
تأثیر ایرانیان در جریانهای فکری جهان ۱۹۵
مزدک نخستین سوسیالیست جهان ۱۹۷
تعالیم آئین مزدک ۲۰۵
توجه مخصوص مزدک به موضوع زناشوئی ۲۰۹
سرکوبی و کشتار دستجمعی مزدکیان ۲۱۱
جندی شاپور مرکز پزشکی ایران در دوران

باستان ۲۱۳
شیوهٔ کار پزشکی در دانشگاه جندی شاپور ۲۱۷
بزرگمهر حکیم، حامل و ناقل آگاه فرهنگ آریائی ۲۲۱
تأسیس و اداره دیوان محاسبات اسلامی بدست ایرانیان ۲۴۳
برگرداندن دیوان پارسی به تازی ۲۴۵
وضع تاریخ هجری قمری به همت دانشمندان ایرانی ۲۴۷
هرمزان مشاور آگاه و دانشمند خلافت اسلامی ۲۵۰
کوششهای علمی ایرانیان در دوران بعد از اسلام ۲۵۵
دو قرن تلاش و کوشش پی گیر ایرانیان در آغاز اسلام ۲۶۳
ابن مقفع بزرگترین متفکر و مبتکر نهضت فرهنگ ایرانی در دوران بعد از اسلام ۲۶۷
سیبَوَیْه شیرازی نخستین واضع و مؤلف مشهور دستور زبان عربی ۲۷۳
عرفان ایرانی، عالی ترین پیام دهندهٔ وحدت انسانی در جهان ۲۷۷
بایزید بسطامی نخستین عارف مردم گرای ایرانی ۲۷۹
شیوهٔ والای انسان سالاری عرفان ایرانی ۲۸۳
سنّت شکنی های آگاهانهٔ بایزید بسطامی ۳۰۶
بیزاری بایزید از عوام‌فریبی ۳۰۷
شیخ ابوالحسن خرقانی چهره‌ای تابان از جلوهٔ جهانی عرفان ایرانی ۳۱۱
دیدار حیرت‌انگیز سلطان محمود غزنوی با شیخ ابوالحسن خرقانی ۳۱۶
تأثیر عمیق شیخ ابوالحسن خرقانی بر شیخ ابوسعید ابوالخیر ۳۲۰
خواجه عبدالله انصاری مرید ممتاز شیخ ابوالحسن خرقانی ۳۲۴
پیام جهانی مهر و دوستی شیخ علاء الدوله سمنانی ۳۲۷
حکیم ابوالعباس ایرانشهری نخستین فیلسوف ایرانی در دوران بعد از اسلام ۳۲۹
جابربن حیان طوسی شیمی‌دان بزرگ قرن دوم هجری ۳۳۵
آزمایشگاه جابر پسر حیان طوسی در کوفه ۳۴۶
ابومعشر بلخی، استاد بزرگ ریاضی و نجوم در قرن سوم هجری (نهم میلادی) ۳۴۹
بنی موسی یا بنی منجم استادان بزرگ هندسه و مکانیک ۳۵۳
محمد خوارزمی، بزرگترین ریاضی‌دان قرن دوم و سوم هجری (هشتم و نهم میلادی) ۳۵۹
محمّد زکریای رازی، فیلسوف و پزشک مشهور ایرانی (کاشف الکل) ۳۶۳
پژوهشهای محمّد زکریای رازی در علم پزشکی ۳۷۲
ابونصر فارابی، فیلسوف مشهور ایرانی در قرن چهارم و پنجم هجری (دهم و یازدهم میلادی) ۳۸۱
وحدت فلسفه و گرایش به هماهنگ ساختن آن ۳۸۵
ابوالوفا بوزجانی منجم و مهندس قرن چهارم هجری (دهم میلادی) ۳۹۱
ابوجعفر خازن خراسانی منجم و ریاضی‌دان بزرگ ایرانی در قرن چهارم هجری (دهم میلادی) ۳۹۳
عبدالرحمن صوفی، دانشمند ستاره‌شناس ایرانی در قرن چهارم هجری (دهم میلادی) ۳۹۷

کوشیار گیلی (گیلانی)، ریاضی‌دان و منجم بزرگ ایرانی در قرن چهارم هجری (دهم میلادی)	۴۰۳
ابوعلی سینا حکیم و دانشمند کم‌نظیر ایرانی	۴۰۷
پژوهشهای علمی ابوعلی سینا در علم پزشکی	۴۱۵
ابوریحان بیرونی نابغهٔ بزرگ ایرانی در حکمت و ریاضی و علوم انسانی	۴۲۳
سیداسماعیل جرجانی، نخستین مؤلف دائرةالمعارف پزشکی به زبان فارسی	۴۳۵
حکیم‌عمرخیام (خیامی) نیشابوری ریاضی‌دان و شاعر شهیر ایرانی	۴۳۷
شهاب‌الدین یحیی سهروردی (شیخ اشراق) فیلسوف مشهور ایرانی	۴۵۵
اظهارنظر دیگران دربارهٔ سهروردی	۴۶۴
شاهکار سهروردی	۴۶۸
منابع حکمت اشراق	۴۷۵
گروه‌بندی حکمت اشراقی	۴۷۸
خواجه‌نصیرالدین طوسی دانشمند بزرگ ایرانی (خداوند دانش و سیاست)	۴۸۹
نحوه کار و سرانجام رصدخانهٔ مراغه	۴۹۸
مقام خواجه‌نصیر طوسی در علم ریاضی	۴۰۲
مقام فلسفی خواجه نصیر طوسی	۴۰۶
بهاء‌الدوله طبیب طرشتی (تهرانی) کاشف آلرژی و سیاه سرفه	۵۱۳
خلیل آملی، منجم نامدار ایرانی در قرن هشتم هجری (چهاردهم میلادی)	۵۱۵
صدرالدین شیرازی (ملاصدرا) چهرهٔ درخشان فلسفهٔ ایرانی در قرن یازدهم هجری (هفدهم میلادی)	۵۱۷
داستان تکفیر ملاصدرا	۵۲۷
حرکت در جوهر از ابتکارات ملاصدرا شیرازی	۵۳۱
آشنایی اروپائیان با ملاصدرا	۵۳۳
تأثیر افکار ملاصدرا در هند	۵۳۸
تأثیر فلسفه ملاصدرا و ادامهٔ آن در قرنهای بعد	۵۴۱
نغمهٔ جانسوز وطن (شعر از رفیع)	۵۴۵
فهرست منابع و مآخذ کتاب	۵۴۵
فهرست اعلام تاریخی و جغرافیائی	۵
فهرست تألیفات مؤلف	۵

ایران، صخرهٔ عظیم در دریای متلاطم تاریخ

کنت دوگوبینو پژوهشگر و سیاستمدار و دانشمند فرانسوی در کتاب خود که مربوط به سه سال سفرنامه وی در آسیا (۱۸۵۸ - ۱۸۵۵ میلادی) است درباره ایران چنین نوشته است:

هجومهایی که به سرزمین ایران شده و پیروزیهایی که ملل و اقوام خارجی در این کشور بدست آورده‌اند، همواره با ناکامی روبرو شده است، زیرا فاتحین خارجی در این سرزمین خیلی زود نیروی خود را از دست می‌دهند و نابود می‌شوند، بدون اینکه بتوانند به شخصیت و آزادی معنوی ایران آسیبی وارد سازند. ممکن است ایران را تجزیه کنند و قطعاتی را از پیکرش جدا سازند. ممکن است حتی نام آن را از آن بگیرند، ولی ایران همیشه باقی خواهد ماند، زیرا که اصولاً این ملت نمی‌تواند بمیرد. من هر زمانی که به این ملّت می‌اندیشم، به فکر آن سنگ خارایی می‌افتم که امواج دریا آن را به هر سو می‌غلتانند و به آن ضربت می‌زنند وسرانجام به گوشه و کنار ساحلش می‌افکنند، تا باد و باران و آفتاب همه نیروهای خود را برای درهم شکستن آن به کار برند. امّا با این همه سنگ خارا همچنان که در اصل وجود داشته، باقی می‌ماند و گذشت زمان و

شدت عناصری که به آن حمله‌ور می‌شوند در نابودی آن اثری نخواهند داشت».[۱]

۱. نقل از سه سال در آسیا، سفرنامهٔ کنت دوگوبینو، ترجمه عبدالرضا هوشنگ انصاری، از انتشارات کتاب سرا، ۱۳۶۷ خورشیدی.

کاری که هیچگاه از دست هیچکس برنخواهد آمد

ابن جلجل در کتاب طبقات الاطباء و الحکماء می‌نویسد، زمانی که اسکندر بر کشور پارس استیلا یافت، نامه‌ای به ارسطو استاد و رایزن خود نوشت و اشعار داشت: «ای دانشمند صاحب فضیلت، من در سرزمین پارس مردانی می‌بینم بس خردمند و هوشیار که ستیزگی و کینه‌توزی در سر دارند. مرا بیم آنست که این افراد به کین‌خواهی برخیزند و مردم پارس را بر من بشورانند. از این رو بر آنم که همگی آن افراد را بکشم و دل از اندیشهٔ آنان آسوده دارم. در این باره رأی تو چیست؟»

ارسطو در پاسخ اسکندر نوشت: «اگر برآنی که خون دانایان و خردمندان پارس را بریزی، انجام این کار مشکل نخواهد بود، و تو برای انجام آن توانایی داری، امّا کاری که هیچگاه از دست تو برنخواهد آمد، کشتن کشوری است که این مردان راساخته است. بدان که تو می‌توانی مردم خردمند این سرزمین را نابود کنی، امّا کشتن سرزمینی که چنین سردارانی را در دامان خود پرورانیده است از دست تو ساخته نخواهد بود. پس چاره اینست که با پارسیان نکویی کنی، تا دلهایشان را بدست بیاوری و به دوستی ایشان پیروزمند

گردی»[1]

۱. ابن جلجل، طبقات الاطباء، ترجمه محمد کاظم امام تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۹ خورشیدی، صفحه ۸۴-۸۳.

ایران یکی از پیشتازان کهن فرهنگ و علوم بشری

بیشتر محققان و مورخان جهان در این جهت اتفاق نظر دارند که قسمتی از پیشرفتهای علوم و تمدن بشری مدیون فرهنگ و تمدن ایران چه پیش از اسلام و چه پس از آن می‌باشد و ایران سهم قابل ملاحظه و شایان توجه در پیشرفت بشریت داشته است.

مطلب قابل توجه در تعلیم و تربیت جوانان در ایران این بود که آنها را وادار می‌کرد همواره در راه راستی و درستی گام بردارند و در سراسر عمر، مبارزه با بدی و فساد را آیین خویش قرار دهند. یک چنین تعلیم و تربیت عالی در هیچیک از کشورهای شرقی دیده نشد، حتی یونان که به ترقی‌های چشم‌گیر در امر فرهنگ و تمدن نائل گشته بود به چنین تربیتی آشنا نبود. بهمین علت می‌بینیم که فیلسوفان یونان از قبیل افلاطون و گزنفون نتوانستند این موضوع را نادیده گرفته و از تمجید آن در گذرند و نیز هردوت مورخ مشهور یونانی را می‌بینیم که خود را ناگزیر از اعتراف به چنین نکته‌یی والا می‌بیند.[1]

۱. تمدن ایران باستان، تألیف مهرداد مهرین، صفحه ۱۴-۱۳.

آلبرماله در تاریخ ملل شرق و یونان می نویسد: ایرانیان پیش از اسلام در فرهنگ و تمدن دارای خصوصیات و امتیازاتی بودند که در میان سایر ملّت‌ها و اقوام موقع و مقامی با شکوه احراز کرده است. آنان قومی متمدن بودند، راستی و رعایت قوانین از ویژگیهای تمدن ایرانیان شمرده می شد. چون بر خاک مشرق دست یافتند نظم و ترتیب و نسقی به کار بردند و آرامشی برقرار کردند، و اداره منظّمی بوجود آوردند و عفو و اغماض را در همه کار بکار بستند.[۱]

این بیان نمودار شکوه فرهنگ ایران است که از خامهٔ پژوهشگری غیر ایرانی تراوش کرده است. بدیهی است چنین فرهنگی توانست در طول تاریخ زندگانی بشر، تمدنهای شکوفایی را بوجود آورد که جزئیات آن روشن نیست. برخلاف از میان رفتن بسیاری از میراث فرهنگی باستان شواهد تاریخی فراوانی وجود دارد که ما را تا حدی از آنها با خبر می سازد. به عبارت دیگر اگر چه با حملهٔ اسکندر مقدونی به ایران باستان بسیاری از مفاخر و مآثر ایرانی دچار نابودی و حریق گشت، ولی بسیاری از آنها از طریق ترجمه به زبانهای دیگر و انتقال آنها به یونان مصون ماند و از طریق یونان در سراسر فرهنگ مردم آن زمان و نسلهای بعدی اثر گذاشت. ابن ندیم در کتاب الفهرست که در قرن چهارم هجری تألیف شده در این باره می نویسد:

«زمانیکه اسکندر پادشاه یونانیان برای هجوم به ایران از شهری که رومیان آن را مقدونیه نامند بیرون شد و او کسی بود که گرفتن فدیه را که در مملکت فارس و بابل معمول بود روا و جایز نمی‌دانست، و دارا (داریوش سوم هخامنشی) پسر دارا شاه را به قتل رسانید و بر قلمرو او استیلا یافته، مدائن را ویران و کاخهائی که بدست دیوان و سرکشان ساخته شده بود خراب کرده و ساختمانهای گوناگون آن را که بر سنگها و تخته‌هایش انواع علوم نقش و

۱. تاریخ ملل شرق و یونان، تالیف آلبرماله، صفحه ۱۳۶.

کنده کاری شده بود با خاک یکسان نمود. و با این خرابکاریها و آتش سوزیها، هماهنگی آن را بهم ریخته و درهم کوبید و از آنچه در دیوانها و خزینه‌های اصطخر بود رونوشتی برداشته، و به زبان رومی و قبطی (نام مردم قدیم مصر) بر گردانید، و پس از آنکه از نسخه برداریهای مورد نیازش فراغت یافت، آنچه به خط فارسی که به آن کشنج [1] می گفتند، آنجا بود، در آتش انداخت. خواسته های خود را از علم نجوم، طب و طبائع گرفته، و با آن کتابها و سائر چیزهائی که از علوم و اموال، و گنجینه ها، و علما بدست آورده به مصر ارسال داشت. و چیزهائی در هندوچین ماند که پادشاهان ایران در دوران پیامبرشان زردشت و جاماسب حکیم نسخه برداری نموده و به آنجا فرستادند. زیرا پیامبرشان زردشت و جاماسب، آنان را از کردارو رفتار اسکندر زینهار داده و گفته بودند که پیروزی باوی خواهد بود. و او نیز تا آنجا که توانسته از علوم و کتابها ربوده به شهر خود روانه کرد. از این جهت در عراق علم رو به اندراس گذاشته و از هم پاشیده شد و علما با هم اختلاف پیدا کرده، و از میان رفتند. و در مردم حالت تعصب و طرفداری پیدا شده و هر دسته برای خود پادشاهی بر گزیده و به ملوک الطوایف (دوره سلوکیان) شهرت یافت.»[2]

بدین ترتیب معلوم می شود که هخامنشیان علائم علوم ایرانی را بر دیوارهٔ سنگهای ساختمانهای خود نقش می کردند و نقوش تخت جمشید و دیگر کاخهای ایرانی نگارهای علمی داشته که باید با استفاده از رمز و راز آن نقوش پژوهشهای جدیدی پیرامون علوم مربوط به ایرانیان در دوران باستان بعمل آید.

برای نمونه:

درزمان قدیم پیدایش صورت فلکی (تاروس) ثور در صبحگاه نشانه آغاز

---

۱. کشنج خط ویژه‌ای که ۲۴ حرف داشت و ایرانیان عهدنامه‌های خود را با آن خط می نوشته‌اند (الفهرست ترجمه تجدد، صفحه ۲۳).

۲. الفهرست ابن ندیم، ترجمه تجدد، صفحه ۴۳۷-۴۳۶.

فصل بهار بود و در نیمه فصل زمستان هنگامی که صورت فلکی لئو (اسد) در نصف‌النهار قرار می گرفت صورت فلکی ثور در مغرب ناپدید می شد. بنابراین نقوش شیر و گاو دقیقاً نموداری از تمثیل صورت‌های فلکی ثور واسد بوده که دو نیمه سال (بهار و زمستان) را نشان می دهد.

داریوش شاه ایران این نقوش صورتهای فلکی را که (نقاط ستارگان صورتهای فلکی را هم شامل است) بر بدنه کاخ پلکان آپادانا در تخت جمشید و در ۵۰۰ سال قبل از میلاد ساخته است. صفحه ۲۱۸ مجله اسکای اند تلسکوپ شماره مارچ ۱۹۸۴

سیریل الگود در بخش مربوط به ریاضیات ایران باستان در این باره چنین نوشته است: «لطمه یی که اسکندر مقدونی به ایران وارد ساخت چنان بزرگ و عمیق بود که در اثر آن حتی آن اندازه آثار فرهنگی باقی نماند که از روی آنها بتوان به پایهٔ دانش ریاضی مادها و پارسیان قدیم پی برد.»

در کتاب میراث ایران آمده است:

ایرانیان از دیرباز حتی از شصت قرن به این طرف منبع افکار و فنونی بودند که موجب ترقی و رشد بشر گردید. هنر نوشتن ارقام، کشاورزی، استخراج و استعمال فلزها، علوم ریاضی و نجومی و آغاز فکر دینی و فلسفی، همه در خاور نزدیک همان ایران است. حتی اسکندر و سرداران او از بدو ورود به ایران مسحور تشکیلات و نظامات شاهنشاهی شدند.[1]

پیداست که یونانیان در این رهگذر فرهنگ یونانی را به ایران راه دادند و در نتیجه فاصله و جدایی فرهنگ شرق و غرب تا حدودی از میان رفت و دو تمدن و فرهنگ دنیای کهن، یعنی ایران و یونان همگام با یکدیگر به جانب شرق آسیا راه یافت.

---

۱. میراث ایران (علم ایرانی) صفحه ۴۴۴، صفا فرهنگ ایران و اثر جهانی آن، صفحه ۲۳.

مورخان و محققان این نکته را تأیید می کنند که ایرانیان باستان در تمام شئون علمی و عملی دارای هدفی انسانی و معنوی بوده‌اند. حتی فتوحات و کشور گشایی های آنان با هدف های انسانی آغاز می شد به نتایج انسانی سرانجام می گرفت. درستی این مردم راکه موجب اخلاق و مذهب مقرر شده بود خود مردم یونان تصدیق نموده‌اند. چنانکه هردوت مورخ نامی یونان می نویسد: «**مردم ایران هیچ چیز را بقدر دروغ موجب شرمساری نمی دانند**».

سند افتخاری که این گفتهٔ هرودت مورّخ یونانی را به درستی تأیید می کند کتیبه‌ای در نقش رستم فارس است، که داریوش اوّل پادشاه بزرگ هخامنشی در ۲۵۰۰ سال قبل چنین گفته است:

بند ۳: «داریوش شاه گوید: اهورمزدا مرا یاری کناد. با خدایان خاندان سلطنتی و این کشور اهورمزدا از دشمن، از خشکسالی، از دروغ محفوظ داراد.»

و در دنباله آن تأکید می کند:

«به این کشور نیاید، نه دشمن، نه خشکسالی، نه دروغ. این را (چون) برکتی من از اهورمزدا با خدایان خاندان سلطنتی درخواست می کنم. این را به من (چون) برکتی اهورمزدا با خدایان خاندان سلطنتی بدهاد.»[1]

خانم پروفسور هایدماری کخ، باستان‌شناس آلمانی، در باره اندیشه و نحوه حکومت داریوش اوّل، پادشاه بزرگ هخامنشی چنین اظهار نظر کرده است:

«او «داریوش» گزارشگر ماهری است که برای ایجاد امکان ارتباط ملّی حتی فرمان به ایجاد خطّ ملّی داد تا از قوانین و اصول جهانداری‌اش سخن گوید و سایهٔ ابهامی در آن باقی نگذارد.

«**به خواست اهورامزدا، من چنینم که راستی را دوست دارم و از دروغ**

۱. از کتاب فرمان شاهنشاهان هخامنشی، که به زبان آریایی (پارسی باستان) نوشته شده، تألیف رلف نارمن شارپ، شیراز، دانشگاه پهلوی، سال ۱۳۴۳ خورشیدی.

روی گردانم. دوست ندارم که ناتوانی از حق‌کشی در رنج باشد. هم چنین دوست ندارم که به حقوق توانا به سبب کارهای ناتوان آسیب برسد. آن چه را که درست است من آن را دوست دارم. من دوست برده‌ی دروغ نیستم. من بدخشم نیستم. حتی وقتی خشم مرا می‌انگیزاند آن را فرو می‌نشانم. من سخت بر هوس خود فرمانروا هستم.»

اینست بخشی از معتقدات داریوش که خود در سنگ نبشته‌اش اعلام می‌کند. چنین بیانیه‌ای از زبان یک شاه در سده‌ی ششم پیش از میلاد به معجزه می‌ماند. از بررسی دقیق لوح‌های دیوانی تخت جمشید نتیجه می‌گیریم که داریوش واقعاً هم با مسائل مردم ناتوان همراه بوده است. این لوح‌ها می گوید که در نظام او حتی کودکان خردسال از پوشش خدمات حمایتی اجتماعی بهره می‌گرفته‌اند. دستمزد کارگران که براساس نظام منضبط مهارت و سن طبقه بندی می‌شده، مادران از مرخصی و حقوق زایمان و نیز «حق اولاد» استفاده می‌کرده‌اند، دستمزد کارگرانی که دریافت اندکی داشتند با جیره‌های ویژه ترمیم می‌شد، تا گذران زندگی‌شان آسوده‌تر شود، فوق‌العاده «سختی کار» و «بیماری» پرداخت می‌شد، حقوق زن و مرد برابر بوده و زنان امکان داشتند کار نیمه وقت انتخاب کنند، تا از عهده‌ی وظایفی که در خانه و به خاطر خانواده داشتند برآیند.

این همه «تأمین اجتماعی» که لوح‌های دیوانی هخامنشی گواه آن است برای سده ششم پیش از میلاد دور از انتظار است. چنین رفتاری که فقط می‌توان آن را مترقّی خواند، نیازمند ادراک دورنگر بی‌پایانی بوده است و مختص شاه مقتدر و بزرگی است که می‌گوید: «من راستی را دوست دارم» و حتی به همسران خود آموخته بود که با تمام تار و پودشان این راستی و عدالت را مواظبت کنند. آنها هم درست مثل هر مستخدم و کارمند دولت هخامنشی ناگزیر از پذیرش دقیق حساب‌رسی کلیه‌ی درآمدها و مخارج خود بودند و

همان نظم و سخت‌گیری عمومی را شامل می‌شدند. شاه بر کلیه‌ی مخارج دربار خویش از جمله مخارج سفر خود و همراهانش نظارت داشت.

تأمین عدالت عمومی و حمایت از ناتوانان از اصول این جهانداری بود. قانون‌شکنی به شدت مجازات می‌شد و درست‌کاری و وفاداری با پاداش مناسب همراه بود. آخرین بخش نبشته‌ی آرامگاه داریوش در نقش رستم، به روشنی و زیبایی برداشت داریوش را از یک جهانداری عادلانه بیان می‌کند. در این نبشته‌ی او بطور مستقیم مردم کشورش را مخاطب قرار داده و یادآوری می‌کند:

«تو ای بنده! نیک بدان که هستی، توانایی‌هایت کدام و رفتارت چگونه است. نپندار که زمزمه‌های پنهانی و درگوشی بهترین سخن است. بیش‌تر به آنی گوش فرا دار، که بی‌پرده می‌شنوی! تو ای بنده! بهترین کار را از توانمندان ندان و بیش‌تر به چیزی بنگر که از ناتوانان سر می‌زند.»

ناتوان‌ترین مردم می‌توانستند و می‌بایست در کار گروهی نقشی داشته باشند. هر مهارتی که به کار گرفته می‌شد و هر کس نقش خود را در بنای اجتماعی ایفا می‌کرد. داریوش به کار گروهی همه‌ی امپراطوری بزرگ خود همواره و همیشه اشاره کرده است. برای نمونه تخت داریوش، در نگاره‌های آرامگاه، فراز سر نمایندگان همه‌ی ملت‌های امپراطوری قرار دارد و چنین است در نگاره‌ی آپادانا که همه‌ی خلق‌ها با هدایای کشورهای خود حضور دارند. بر این همکاری عمومی کشورهای امپراطوری به تکرار در نقوش مختلف تأکید می‌شود. در حقیقت تجربه‌ی دیوان اداری عیلامی‌ها و بابلی‌ها، در سیستم حکومتی هخامنشی به کمال رسید. این میراث‌ها و تجارب در صورت لزوم متحول می‌شد. با برداشت‌ها و ظرایف نو در می‌آمیخت و نظام دیوانی تازه‌ای پدید می‌آورد که شرط اصلی و تعیین کننده‌ی بقای امپراطوری بزرگ بود. این نظام نه تنها سازمان اداری شاهنشاهی هخامنشی را به نیکی سامان داد، بل

الگوی کار دیگران نیز قرار گرفت. شاهان اشتاف[1] در سیسیل از طریق عرب‌ها با این نظام آشنا شدند و آن را در مغرب زمین به کار گرفتند. در کلام نهایی «دیوان سالاری» امروز ما غربی‌ها متأثر و نشأت گرفته از نظام دیوانی هخامنشی است.»[۲]

باری هدف ایرانیان برخلاف آشوریها در امر جنگ تنها به کشورستانی منحصر نبود بلکه نکته‌های انسانی را وجهۀ همت خود قرار می‌دادند تا بلاد فتح شده را سر و سامانی ببخشند. و نخستین دفعه‌یی که ملت‌های شرق روی صلح و آرامش دیده، و مطیع اداره‌یی منظم گردید، وقتی بود که در استیلای ایرانیان قرار گرفتند.[۳]

در سایۀ چنین فرهنگ و روشهای انسانی، اقوام پارسی توانستند انظار مردم دنیای کهن را به خود جلب نموده و فرهنگ و تمدنی را به وجود آورند که در حد وسیعی الگو و سرمشق جهانی قدیم بود.

---

1 . Stautf

۲. از زبان داریوش، تألیف خانم پروفسور هایدماری کخ، ترجمه دکتر پرویز رجبی، انتشارات کارنگ، سال ۱۳۷۷ خورشیدی، صفحه ۳۴۷–۳۴۵.

۳. تاریخ ملل شرق و یونان، صفحه ۱۳۲.

پیشینه ایجاد خط و قلم پارسی

ابن ندیم (متوفی سال ۳۸۵ هجری) در کتاب مورد اعتماد الفهرست که در قرن چهارم هجری نوشته شده است، درباره خط و قلم پارسی چنین نوشته است:

«گویند اوّل کسی که به پارسی سخن گفت کیومرث بود که پارسیان او را گلشاه خوانند و معنی آن را پادشاه گل است، و او در نزد آنان ابوالبشر باشد، و بقولی اوّل کسی که به پارسی نوشت بیوراسب پسرونداسب معروف به ضحاک اژدهاک است و گویند فریدون بن اثفبان وقتیکه زمین را میان فرزندان خود سلم و طوج (تور) و ایرج تقسیم نمود به هر یک، یک ثلث قسمت آباد را بخشوده و این را در نامه‌ای نوشته و به آنان داد. اماد مؤبد [۱] به من گفت: آن نبشته در نزد پادشاه چین است که در روزگار یزدگرد با گنجینه‌های ایران نزد او فرستاده شد. والله اعلم.

۱. امادموبد از افراد آگاه و مورد اعتماد ابن ندیم بوده است.

گویند اوّل کسی که خط بنوشت جمشید پسر اونجهان بود و در اسان که یکی از کرانه‌های ششتر (شوشتر) است اقامت داشت. به عقیده ایرانیان هنگامی که او زمین را متصرف شد و جن وانس به او سر فرود آوردند و ابلیس فرمانبردارش گردید به وی امر کرد که آنچه در اندیشه و دل دارد به صورت آشکار و عیان در آورد. او هم نوشتن را به وی آموخت...

هنگامی که بستاسب (گشتاسب) به پادشاهی رسید نوشتن توسعه یافت و زرتشت پسر اسپتمان آیین گذار مجوس ظاهر شد و کتاب شگفت‌انگیز خود را که به همه زبانها بود نشان داد و مردمی که خود را به آموختن خط و نوشتن حاضر کرده و مهارت پیدا کرده بودند بسیار شدند.

عبدالله بن مقفع گوید: زبانهای پارسی عبارت از پهلوی، دری، پارسی، خوزی و سریانی است. پهلوی منسوب است به پهله که نام پنج شهر است: اصفهان، ری، همدان، ماه‌نهاوند و آذربایجان. و امّا دری زبان شهرنشینان بود و درباریان با آن سخن می گفتند و منسوب به دربار پادشاهی است و از میان زبانهای اهل خراسان و مشرق، زبان مردم بلخ در آن بیشتر بود. امّا پارسی زبان موبدان و علما و امثال آنان بود و مردم فارس با آن سخن می گفتند. امّا خوزی زبانی بود که با آن شاهان و امیران در خلوت و هنگام بازی و خوشی با اطرافیان خود سخن می گفتند. و امّا سریانی زبان همگانی، و نوشتن هم نوعی از زبان سریانی پارسی بود.

ابن مقفع گوید: ایرانیان را هفت نوع خط است که یکی از آنها به نوشتن دین اختصاص دارد و به آن دین دفیریه (دین دپیریه) می گویند و اوستا را با آن نویسند این است نمونهٔ آن...

خط دیگری نیز دارند که به آن (ویش دبیریه) می گویند و ۳۶۵ حرف دارد و با آن فراست (آثار قیافه) و زجر (تفأل و مانند آن) و شُرشُر آب و طنین گوش واشارات چشم و چشمک زدن و ایماء و اشاره و امثال آن را می نویسند این خط

بدست کسی نیفتاده است که ما بدانیم و از فرزندان ایران امروزه نیز کسی نیست که با آن بنویسد. در این باره از امادموبد پرسیدم در جواب گفت: آری، این خط به منزلهٔ معما بوده، چنانکه در خط عربی هم معماهائی است.

ایرانیان خط دیگری نیز دارند که به آن کشنج (گشته یا گشتک) گویند و ۲۴ حرف دارد. باآن عهود و موریه و اقطاعات را نویسند و نقش انگشتر و نگارهای جامه وفرش و سکه درهم پارسیان با این خط است و اینست نمونهٔ آن...

و نیز خطی دیگر دارند بنام نیم کشنج (گشته یا گشتک) در ۲۸ حرف که طب و فلسفه را با آن می‌نویسند، بدینگونه...

و خطی دیگر بنام شاه دبیریه دارند که پادشاهان ـ نه سایر مردم ـ در میان خود باآن مکاتبه نمایند و آموختن آن بر مردم ممنوع است، زیرا جز شاه کسان دیگر نبایستی بر اسرار شاهان آگاه شوند و ما این خط را بدست نیاورده‌ایم. امّا طرز نگارش نامه به همانگونه است که سخن گویند وحروف آن نقطه ندارد و پاره‌ای از حروف را به زبان سریانی قدیم که زبان بابلیان است نوشته و آن را به پارسی می‌خوانند، و عدد آن ۳۳ حرف است و به آن «نامه دبیریه و هام دبیریه» گویند، و این خط ویژهٔ تمام طبقات مملکت است جز پادشاهان و این است نمونهٔ آن...

و خطی دیگر دارند که آن را «راز سهریه» می‌نامند، و پادشاهان اسرار خود را برای اشخاص سایر ملت‌ها با آن می‌نویسند، و شمارهٔ حروف وصداهای آن چهل حرف است که هر حرف و صدایی صورت معروفی دارد واز زبان نبطی چیزی درآن نیست. این است نمونهٔ آن...

خط دیگری نیز بنام «راس سهریه» دارند و فلسفه و منطق را با آن می‌نویسد. حروف آن ۲۴ ودارای نقطه است، و ما آن را بدست نیاوردیم.

هجائی هم دارند که به آن زوارشن (هزوارش) گویند و آن را یا پیوسته بهم می‌نویسند و در حدود هزار کلمه است و برای جدا کردن متشابهات از یکدیگر

بکار می‌رود. مثلاً کسی که بخواهد گوشت بنویسد که در عربی «لحم» است (بسرا) می‌نویسد و گوشت می‌خواند اینست نمونهٔ آن...

و اگر خواست نان بنویسد که در عربی «خبز» است «لهما» می‌نویسد نان می‌خواند. بدینگونه...

و بهمین منوال هر چه را که می‌خواهند می‌نویسند و چیزهائی که احتیاج به گردانیدن آن نیست آن را به لفظ خودش آورند».[1]

بدین ترتیب معلوم می‌شود که اختراع اینهمه خطوط برای بیان اندیشه‌های گوناگون علمی و هنری و فرهنگی گستردهٔ ایرانیان در دوران باستان بوده است.

دربارهٔ ایجاد خط فارسی باستان توسط داریوش اوّل پادشاه بزرگ هخامنشی، خانم پروفسور هایدماری کخ باستان‌شناس آلمانی می‌نویسد:

«پاسخ اینکه چرا داریوش شاه کتیبه‌اش را به فارسی باستان ننوشته بسیار ساده است. زیرا در آن زمان هنوز خط میخی فارسی باستان وجود نداشته است، این مسأله را ادامه‌ی تاریخچه‌ی بیستون حل می‌کند.

دست اندرکاران هنوز سرگرم نقر سنگ نگاره‌ی بیستون بودند که داریوش تصمیم به توسعه‌ی گستره کارنامه‌ی خود گرفت. او در اندیشه بود مبادا کوتاه زمانی بعد، کسی نتواند رویدادهای در پیوند با این نگاره و راهی را که او برای بدست آوردن قدرت پیموده است به یاد بیاورد. از این روی گزارش مشروحی به نگاره‌ی بیستون می‌افزاید. این گزارش نیز به زبان و خط عیلامی در سمت راست نگاره نقر شد.

علاوه براین به نگاره‌ی اسیران نیز نبشته‌هایی باز هم به خط و زبان عیلامی افزودند. امّا بابل نیز جزء امپراطوری بود. پس داریوش فرمان داد تا در سطح سمت چپ نگاره، بر بدنه‌ی برآمده‌ی قسمتی از صخره، جایی هم برای

---

۱. الفهرست ابن ندیم، ترجمه م. رضا تجدد صفحه ۲۵-۲۰.

متن بابلی هموار کرده، متن بابلی را در آن نقر کنند. برای نگاره‌ی اسیران نیز دوباره نبشته هایی، این بار به زبان و خط بابلی در نظر گرفتند. امّا شاه هنوز خشنود نمی شد. وضعیت بغرنجی بود، اربابان یک حکومت جهانی از خود خطی نداشتند و فقط از خط میخی ملل تحت انقیاد خود استفاده می کردند. پس داریوش به منشی های خود فرمان داد تا هر چه زودتر خطی برای امپراطوری پارس اختراع کنند. این منشی ها عیلامی، بابلی و آرامی بودند زبان اینان با زبان فارسی باستان هم‌خانواده نبود. زبان‌های بابلی و آرامی از خانواده‌ی سامی بود و یافتن پیوندی برای زبان عیلامی با زبان‌های دیگر هنوز ممکن نشده است. امّا فارسی باستان یکی از زبان‌های هند و اروپایی است. منشیان برای این زبان ۳۷ نشان میخی تازه ابداع کردند. آمیخته‌ای از خط الفبایی و هجایی. خط تازه به خاطر ویژگیهای زبان منشی های طراح، خطی یکدست نیست.

اینک لازم بود که کارنامه‌ی بزرگ داریوش در بیستون افزوده شود. امّا دیگر جایی برای متن نمانده بود. پس داریوش فرمان داد تا فضای زیر نگاره را هموار کنند و نبشته‌های فارسی باستان را در آن جا بیاورند. این فضا را استاد سنگ تراش از ابتدا آگاهانه به کار نگرفته بود. زیرا رگه‌های قابل توجه آب از میان شکاف های صخره به این قسمت روان بود. از همین روی نبشته‌ی فارسی باستان تا به امروز آسیب های زیادی دیده است. پس از آن دیگر جایی برای نوشتن نماند. داریوش در سنگ نبشته می گوید که خط تازه‌ای را پدید آورده است. (DB,70)

از نبشته های کنار اسیران نیز برمی‌آید که متن میخی فارسی باستان واقعاً در مرحله‌ی نهایی به این کارنامه‌ی سه زبانه افزوده شده است. زیرا محدودیت فضای نگارش کاملاً مشهود است. به ویژه نبشته‌ی فارسی مربوط به چهارمین اسیر، فَره‌اُرتس (فارسی باستان: خششرتیه) روی لباس اش، در پایین کمربند

آورده شده، و در سمت راست بدن، تا روی زمینه‌ی نگاره امتداد یافته است و این می‌رساند که جایی برای نبشته باقی نمانده بود.»[۱]

۱. از زبان داریوش، تألیف خانم پروفسور هایدماری کنخ، ترجمه دکتر پرویز رجبی، از انتشارات کارنگ، سال ۱۳۷۷، صفحه ۲۵-۲۴.

پیشینهٔ علم نجوم در ایران

آنچه از نژاد قدیم ایرانیان می‌دانیم اینست که اقوام آریائی عبارت بودند از ایلامی ها منتیانیها ـ کاسپیها ـ که از آریائی ها تیرهٔ (نوردیک) بودند و از چهار هزار سال قبل از میلاد ساکن فلات ایران شدند.

در ۳۸۰۰ سال قبل از میلاد بعلّت هوش و ذکاوت و معلوماتی که داشتند شالودهٔ شهرهای شوش و انزان (انشان) را ریختند و ۳۷۰۰ سال قبل از میلاد سازندهٔ نخستین سفالهای ظریف نقش‌دار بودند. اونتاسگال (اونتاشگال) به خاطر ساختن کاخهای باشکوهش صفحات زرین تاریخ ایلام و ایران را بوجود آورد. پرستش الههٔ آفتاب در ۳۳۰۰ سال قبل و انهدام شهر بابل و همچنین مینتیانی ـ کاسپیایی و آریایی بوده که تا اوایل پیدایش زرتشت پیامبر بزرگ آریائی بین ۶۰۰ تا ۷۰۰ قبل از میلاد ادامه داشته است.

کتاب اوستا، گاتها، دینکرد در ۲۵۸۱ سال پیش، از سرودها و گفته‌ها نوشته شده و سپس دین زرتشت آئین مقدس ایرانیان در زمان فرمانروایی «فرااورتس» مذهب رسمی ایران گردید و امپراطوری عظیم ایران از ۲۵۴۶ سال قبل، از نواحی سیستان به اطراف رود سند گسترش یافت.

جالب‌ترین مطلبی که در بارهٔ زرتشت باید بدانیم اینست که گروهی از محققان و دانشمندان که دربارهٔ زرتشت پیامبر ایران باستان تحقیق کرده و کتابهای متعددی به رشتهٔ تحریر در آورده‌اند چنین می‌نویسند که زرتشت در دوره ده سال تفکر تنها به اندیشیدن نگذرانده بلکه علم ستاره‌شناسی را نیز دنبال کرده است و شکاف سنگی را که از طاق غار تا سر کوه بود، برای رصد ستارگان به کار می‌برده و به ستاره‌یابی و پژوهش در گردش ستارگان، و به محاسباتی می‌پرداخته که همان جدولهای زیگ یا زیج بوده است. گفته‌اند که همهٔ طاق و دیوارهای آن غار پر از نگارهٔ ستارگان و پیکره‌های ماه و خورشید و علامت‌هایی از مسیر گردش آنها بوده‌است. این غار پس از گذشت سالهای بسیار زیارتگاه ایرانیانی بوده که زرتشت را به پیامبری برگزیده بودند. قزوینی محل آن را در کوه سبلان نوشته و میرخواند آن را نزدیک اردبیل گزارش داده است.[۱]

قوم سکاها که آیین مهرپرستی یا میترائیزم داشتند در حدود ۲۳۰۰ سال قبل از نواحی سیستان به اطراف رود سند عزیمت کردند. اطلاعات وسیعی از گردش خورشید وماه و ستارگان و تقویم و نجوم داشتند و نوشته‌های نجومی خود را بنام شگاکادوپا می‌نامیدند که نام تقویم سکاها می‌باشد.

بررسی کتاب گاتها، اوستا در ۲۱ فصل و کتاب بندهشن (آغاز خلقت) به ویژه کتاب دینکرت که نخستین دائرة‌المعارف مذهبی دنیاست مورد توجه تهمورث شاه قرار گرفت و دستور داد نوشته‌ها و کتابهای دانش اخترشناسی آن زمان را بر پوست درخت توز (درختی که از چوب آن خدنگ می‌سازند و پوشش صاف و قابل استفادهٔ نوشتنی است) بنویسند و در قلعه‌ای نزدیک

---

۱. رجوع شود به مطالب کتابها و ورقهای ۱۱-۴۲-۹۷ کتاب پلینی و صفحه ۴۸۷، جلد سوّم کتاب میترا (ویندشمان)، صفحه ۴۰ کتاب گوتیل که از کتاب پلوتارک آورده شده است.

آتشکدهٔ اصفهان امروزی که آن را قلعهٔ جی می خواندند و در غرب اصفهان قرار دارد نگهداری کنند.

بطور کلی از آنچه که در چند کتاب انگشت شمار که از دوران کهن باقی مانده در می یابیم: ایرانیان قدیم دانش طب و گیاه شناسی و مهندسی و ذوب فلزات [1] و به ویژه ریاضی و نجوم و ستاره شناسی را به حد غیر قابل تصوری می شناختند و در این راه پیش رفته بودند. همچنانی که (آرتا خالیس) و یا دانشمندی بنام آرتاگال یکی از مهندسین برجستهٔ ایرانی بود که در سال ۴۸۰ قبل از میلاد برای عبور ناوگان خشایارشاه ساختن ترعه‌ای را در جزیرهٔ اتوس به عهده گرفت.[2]

این شناسائی و آگاهی آنان از ستاره شناسی اساس و پایهٔ توسعهٔ علم نجوم گردید که دانشمندان دوره اسلامی آن را به حد کمال رسانیدند و تئوری این دانش را تا آنجائی که احتیاج به وسائل وابزار نبود تکمیل کردند.

ایرانیان قدیم برای تفهیم دانش اخترشناسی در ابتدا چهار ستارهٔ درخشان را فرماندار آسمان به شرح زیر انتخاب کردند.

۱ - ستارهٔ تیشتر که آن را بنام سپاهپت خراسان نامیدند که همان ستارهٔ شعرای یمانی یا کلب الجبار است. این ستاره را سپهبد یا فرمانده شرق نواحی آسمان خراسان نامیدند.

---

۱. آثاری از ذوب فلز آهن در معدن گل گهر واقع در ۵۰ کیلومتری راه سیرجان به شیراز در نزدیکی ده خیرآباد کشف شده که ایرانیان از زمان هخامنشیان و اشکانیان و ساسانیان آهن معدن مذکور را استخراج می کردند و جالب اینست که بنا به تجزیهٔ کربن ۱۴ آثار باقی مانده کوره‌های ذوب فلز آنان نشان می دهد که قطعاتی از آهن از پانزده هزار تا هزار سال قبل در مکان مذکور بوسیلهٔ انبار کردن سوخت بوته‌های پر حرارتی که در کویر محلهای مذکور می روئیده بدست می‌آوردند که دقیقاً همزمان عصر آهن است و این تجزیه نشان می‌دهد افتخار عصر آهن بطور خیلی صحیح و دقیق به ایرانیان تعلق می گیرد.

۲. تاریخ هردوت، جلد دهم، صفحه ۱۲۲-۱۱۷، ترجمهٔ راویلسون.

۲- ستاره ستوئس (سدویس)[1] سپاهپت نیمروز خواندند که گروهی از محققان خارجی آن را ستارهٔ (الدیران) که در صورت فلکی ثور است می‌دانند.

۳- ستاره ونند، سپاهپت باختران بوده که همان ستارهٔ وگا در صورت فلکی نسر طائر واقع است.

۴- هیپتوای رنگ که آن را هفت اورنگ نامیده‌اند، سپاهپت شمال بوده که بعضی ازمحققان به اشتباه به نام صورت فلکی دب اکبر خوانده‌اند. در حالی که بطور خیلی دقیق مربوط به صورت فلکی (سماک رامح) یا نگهبان شمال است.

اختر شناسان ایرانی مشخصات کاملی را برای یکایک این ستارگان در دسترس داشته‌اند واطلاعاتی که امروزه از کتابهای قدیمی و سنگ نوشته‌ها بدست می‌آید عبارت از مسائل جالب و پر ارزشی است که در پژوهش و بررسی یکایک جملات و کلمات آنها نه تنها به دنیایی از دانش علم اخترشناسی برخورد می‌کنیم بلکه به مطالب سایر علوم دیگر روبرو می‌شویم که حیرت و تعجب زایدالوصفی را در اندیشه ما بر می‌انگیزد. از جمله با توجه به پژوهشی که دربارهٔ کتاب «المواليدعلى الوجود المحدود» به عمل آمده ثابت شده است که کتاب مذکور ترجمهٔ عربی کتاب «پارسیک» است که در اصل به زبان پهلوی بوده و بدستور انوشیروان تدوین شده بوده است. مطالب کتاب پارسیک از افکار مرد دانشمندی است که کلیددار رصدخانهٔ (آزی دهاک) بوده و سرپرستی و مسئولیت هفت نفر منجم و اخترشناس را داشته که آنان مسئولین پرستشگاههای (هفت گوهران آسمان) بوده‌اند.

---

۱. در صورت‌های فلکی آسمان یک صورت فلکی بنام ستوس GETUS موجود است که آن را بنام صورت فلکی نهنگ می‌خوانند. لغت ستی ceti به زبان یونانی به معنای ماهی بزرگ و یا نهنگ است که وارد زبان انگلیسی هم شده است. با توجه به کلمهٔ «ستوس» به زبان اوستائی که به معنای ماهی است می‌توان قبول کرد که نام این صورت فلکی از مآخذ دانش ایرانیان قدیم گرفته شده است.

این اطلاعات و تحقیقات اسنادی بوده است که دانشمندان اروپایی و خارجی امثال «هنینگ»، «ماکنزی»، «جان وست»، «هوسینگ»، «سنت جانا»، «اشپیگل»، «ویندشمن»، «کی گر»، «پلیو»، «شاوانس» و سایر پژوهشگران جهان را برانگیخت تا کتاب‌ها و رساله‌های متعددی را درباره دانش اخترشناسی و زرتشت و اوستا و ایرانیان قدیم و اقوام آریائی و مادها و مذهب مانوی به رشتهٔ تحریر درآورند که نه تنها کتابهای آنان امروزه زینت‌بخش کتابخانه‌ها و موزه‌های بزرگ دنیاست، بلکه حاصل این کند و کاوها بصورت کلیدی برای گشایش قفلهای تحقیق و تجسس نسلهای آینده بجا مانده است.

شک نیست که علم نجوم از زمان بسیار قدیم مورد توجه ایرانیان بوده به ویژه آنکه آسمان صاف و آب و هوای معتدل ایران که فروغ ستارگان را چندین برابر می‌کرده و همچنین جلای آسمان کویر و شهرهای اطراف آن درخشش ستارگان شهرهای حاشیهٔ کویر بهترین انگیزه و دلیل برای تشویق و تهییج افراد به بررسی و تحقیق دربارهٔ اختران در این سرزمین بوده که ذوق و شوق ایرانیان را برانگیخته است.

کتاب بندهشن که به معنای کتاب رازآفرینش است اثر پرارزشی است که در آن از دانش نجوم ایرانیان سخن بسیار رفته مباحث این کتاب دربارهٔ آفرینش جهان از نخستین روز است و توسط «گوپت شاه رستم بندار» نویسندهٔ کتاب دستنویس راتستان متعلق به کتابخانهٔ پدر بهرام گور بوده نوشته شده است. متأسفانه تاریخ دقیق تحریر آن معلوم نیست و به احتمال قوی در زمان طهمورث شاه مجدداً به زبان پهلوی رونویسی شده است- بنیاد فرهنگ ایران تحت شمارهٔ ۴ زبان شناسی ایرانی این کتاب را به شکل دستنوشته عکس برداری و چاپ و منتشر کرده- این کتاب از جمله مهم‌ترین و مفصل‌ترین آثار پهلوی است.

اگر بخش «هوس پارام یا نسک هفدهم» اوستا را مطالعه کنیم در می‌یابیم

که به بسیاری از مسائل دانش ستاره‌شناسی ایرانیان قدیم روبرو شده‌ایم. در قسمتی از کتاب اوستا تفسیر و تألیف پورداود که از سلسله انتشارات انجمن زردشتیان ایران و «ایران لیگ» است اینطور نوشته شده که: «(تشتر) در اوستا (تیشتریه) آمده است و در زبان پهلوی تیشتر و تیشترین اسم بعضی از ستارگان است که در نزدیک تیشتر می‌باشند و آنرا همراهی می‌کنند.» این ستاره شعرای یمانی است و ابوریحان بیرونی می‌گوید که ستاره‌ای است بر دهان (کلب الجبار) و پلوتارک مورخ یونانی می‌نویسد که ایرانیان آن را از زمان بسیار قدیم می‌شناختند و می‌دانستند که تیشتر ستارهٔ شعرای یمانی است، و سپس مورخ مذکور صریحاً از ستوده بودن این ستاره نزد ایرانیان اشاره کرده و می‌گوید «هرمزد یا (سیریوس ـ Sirius) را که در نزد منجمین اسلام به نام شعرای یمانی است ـ نگهبان و پاسبان سایر ستارگان قرار دادند ـ و این مطابق است با آنچه در خصوص تیشتر و اوستا ذکر شده است» و در فقرهٔ ۴۴ از تیشتریشت آمده است «ما ستارهٔ تشتر درخشان و باشکوه را می‌ستاییم که اهورامزدا او را سرور و نگهبان همهٔ ستارگان برگزیده» (چنانچه زردشت را برای مردمان).

در کتاب بندهشن و مجموعهٔ مقالات و نوشته‌های (W. H. Hening) که در اکتبر ۱۹۴۲ منتشر شده صفحات ۲۴۸ و ۲۴۹ و همچنین با توجه به فصل دوّم بندهشن و مجموعهٔ مقالات و نوشته‌های (Mackenzie) مطالب بسیار زنده و جالبی دربارهٔ ستاره‌شناسی ایرانیان قدیم آمده است و در کتاب بندهشن مشخصات و نام ستارگان و نام ماهها و صورت‌های فلکی و مسیر حرکت و تقارن و سایر مشخصاتی را که مربوط به علوم اخترشناسی است آورده است.

نکتهٔ جالبی که اخیراً کشف شده حاکی از آنست که مشخصات ستاره «شعرای یمانی» و ستاره «وگا» هر یک برابر با ده هزار کلوین درجه حرارت و در طیف نوری اسپکتروم «آ» و دارای تشعشعات هیدروژنی و ستارهٔ ملتهب

درخشان و سفید و از یک خانواده هستند[1] همانطور که نوشته شد.

در زمان قدیم پیدایش صورت فلکی (تاروس) ثور در صبحگاه نشانهٔ آغاز فصل بهار بود و در نیمهٔ فصل زمستان هنگامی که صورت فلکی لئو (اسد) در نصف‌النهار قرار می گرفت صورت‌فلکی ثور در مغرب ناپدید می شد. بنابراین نقوش شیر و گاو دقیقاً نموداری از تمثیل صورت‌های فلکی ثور و اسد بوده که دو نیمهٔ سال (بهار و زمستان) را نشان می‌دهد.

داریوش هخامنشی شاهنشاه ایران این نقوش صورت‌های فلکی را (نقاط ستارگان صورت‌های فلکی راهم شامل است) بر بدنهٔ پلکان کاخ آپادانا در تخت جمشید در ۵۰۰ سال قبل از میلاد ساخته است.

بنابراین با توجه به نکته‌های فوق مایهٔ تعجب است که ایرانیان در ۲۵۰۰ سال پیش چگونه و با چه وسایلی توانسته بودند این دو ستاره را در دو گوشهٔ آسمان مورد توجه خاص خود قرار داده و هر یک را به عنوان فرمانده و صاحب اقتدار یک قسمت ازآسمان بگمارند. اهمیت این مطلب وقتی عیان می شود که بدانیم در عصر حاضر دانشمندان با وسایل بسیار پیچیدهٔ علمی دریافته‌اند که این دو ستاره که در دو نقطهٔ آسمان قرار دارند از لحاظ مشخصات فیزیکی بطور کامل شبیه یکدیگرند و یک چنین تشابهی بین ستارگان دیگر بسیار نادر است و انتخاب آن دو بی مورد نبوده است.

در مورد ستارهٔ ونند که در «نسر واقع» قرار دارد این مطلب قابل توجه است که در مارس ۱۹۶۴ میلادی بر اساس مقاله‌ای که در روزنامهٔ معروف لنینگراد Swesed منتشر شد این مسئله را مطرح نمود که موجوداتی هوشمند از یکی از ستارگان برج دجاجه در صورت فلکی Gygni با زمین تماس رادیوئی می گیرند و صاحبان این نظریه دو دانشمند معروف بنام «ژنریک التوف» و خانم

۱. مشخصات Vega نقل از اطلس جهانی نجوم، چاپ سال ۱۹۶۱ میلادی انگلستان.

«والنتینا شورالوا» معتقدند که این امواج رادیوئی پاسخ و عکس العمل موجودات آسمانی در برابر انفجارهای عظیم آتشفشانی طوفانی از امواج رادیوئی را به فضا فرستاد و موجودات هوشمند منظومۀ مذکور آن را نوعی پیام رسیده از سایر کرات تلقی کردند و در پاسخ آن به احتمال قوی از اشعۀ لیزر بسیار قوی استفاده کرده و به فضا پاسخ داده‌اند چقدر مایۀ تعجب است که امروزه درمی‌یابیم که محل موردنظر دانشمندان نجومی همان محل ستارۀ ونند است که در کتاب بندهشن نامی از آن آمده و مورد توجه و تحقیق قرار گرفته است. در مورد دانش ستاره‌شناسی دربارۀ فضای اطراف کرۀ زمین و امواج مغناطیسی و ذرات باردار و مسیر حرکت آنها به دو مطلب زیر که یکی از آخرین پژوهشهای مرکز فضائی آمریکا (ناسا) و دیگری از مطالب کتاب بندهشن گرفته شده است باید توجه کنیم.

مطالب جالب توجه دربارۀ تجزیه و تحلیل و تحقیق و پیدایش اولیه علم ستاره‌شناسی گاهی به صورت اسرارآمیزی به بشر تلقی شده و نویسنده معتقد است که امواج و اثرات و یا حتی احتمال قوی افکار موجودات فضائی بصورت موجهائی در تلقین و یا اظهار این اطلاعات بی‌تأثیر نبوده‌اند.

بطوریکه تحقیق شده است: طبقه «هلیوسفر» در منطقه شمسی به شکل مقطع یک تخم مرغ است که از ابتدا تا انتهای آن ۱۷۵ برابر ۱۵۰ میلیون کیلومتر است. در این شکل ذرات «گالاکتیک کاسمیک ری ز» G. C. R. می‌خواهند از جو خارجی این فضای تخم‌مرغی وارد محدودۀ درون تخم‌مرغ شوند. لیکن طبقۀ خارجی و حفاظ بیرونی تخم‌مرغ نه تنها مانع نفوذ این اثرات خطرناک است بلکه مسیر گازهای بین ستارگان را که به نام Inter Strler Gas (اینتر، استه‌لار، گاز) است منحرف می‌کند، و آنها را به خارج منظومۀ شمسی می‌رانند و مانع نفوذ در داخل فضای تخم‌مرغ می‌شوند.

این مطلب نتیجه اطلاعات دقیق سفینه پایونیر ۱۰ است که در حال حاضر

از منظومه شمسی خارج شده و آنها را به مرکز اطلاعات «ناسا» ارسال داشته است. (نشریه شماره ۳۹-۳۸ محرمانه ۱۹۸۳).

اکنون به این نوشتار توجهی دقیق بیافکنید و لحظه‌ای تفکر کنید زیرا برای اولین بار درایران و جهان این مطلب را که از اسرار جهان ستاره‌شناسی است و از محاسبه و نتیجه اندیشه‌های گفتار زرتشت پیامبر راستین پارسیان و ایرانیان است توجه کنید:

در کتاب بندهشن چنین آمده است که «برای پایان یافتن عمر جهان» (که شاید منظور همان منظومه شمسی باشد) ادواری معلوم شده است که هر دوره‌ای را هزار سال معلوم کرده‌اند (ادوار هزارات ابومعشر بلخی)[1] وهر هزاره را به یکی ازصورتهای فلکی منسوب کرده است. درباره هزاره سوم از قول زرتشت چنین آمده است:

«اهریمن (که شاید همان ذرات باردار-گالاکتیک استه لارری ز- یااینترا استه لار گاز است) به هوش می‌آید یابیدارمی شودوباشتاب تمام به جهان روشنائی (درون منظومه شمسی که از خورشید نور می گیرد) دستبرد می‌زند و می خواهد که به جهان روشنائی نفوذ کند درحالیکه این جهان، جهان درخشان بدون هیچ آلودگی درب خود را بسته است و همانند تخم مرغ بسیار بزرگ، تشکیل یافته» نقل از سه سطر آخر صفحه ۲۸، ترجمه کتاب: Die Religionen Des Alsen Iran ، نوشته هنریک سموئل نی برگ H. S. Nybers سوئدی استاد زبانهای عربی، فارسی، کردی، سغدی، پهلوی، خوارزمی، سانسکریت، فرانسه، انگلیسی،

---

۱. ابومعشر جعفر بن محمد بلخی که در حدود سال ۲۰۰ شمسی در بلخ متولد شد و در ۲۶۴ درگذشت. مطالعات زیادی درباره تأثیر ستارگان و ماه و خورشید و جذر و مد نمود کتاب «احکام نجوم» و تأثیر طلوع و غروب ستارگان را در زندگی انسان نوشت. نظریه معروف تکوین و پیدایش زمین در هنگام تقارن کلیه سیارات، از اوست که در دانش کیهان‌شناسی دورهٔ اسلامی معروفیت خاصی دارد خارجیان نامش را Almumasar نوشته‌اند.

آلمانی که استاد تاریخ ادیان دانشگاه سوئد بوده است. (از کتاب دین‌های ایران باستان کتاب شماره ۳ مرکز ایرانی مطالعات فرهنگهای وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی دولت جمهوری اسلامی ایران) هم چنین در کتاب بندهشن جملهٔ (جانان بوت گرزنگ نودوسه خورتک اورک سچید تیشتریه ستارک هچا باختران اوهر مزداندربوت) که به معنی طالع بیت النفس (برج سرطان) در درجهٔ نوزدهم منزل (الطرفه) و ستارهٔ شعرای یمانی نزدیک سیارهٔ مشتری قرار داشت و این جمله نشان می‌دهد که ایرانیان قدیم «برج سرطان» درجه‌های حرکت ستارگان در منازل قمر و سیارهٔ مشتری و تقارن و تداخل و شرف و سایر حرکات آنها اطلاعات کافی داشته‌اند، توضیح آنکه سیارهٔ مشتری را پدر آسمان می‌خواندند و کلمهٔ (دیائو) به معنای آسمان نام ژوپیتر از لغت (یوپیتر) و آنهم از ریشهٔ (دیائوپیتر) گرفته شده و کلمهٔ (پیتر) همان کلمهٔ پدر فارسی کنونی است که بتدریج نام سیارهٔ مشتری به زبان لاتین به ژوپیتر تبدیل شده است.

آثار زیر مؤید این پژوهش است:

۱ - رسالهٔ پهلوی (مادیگان چترنگ) که محققی بنام (تی - زالمان) آنرا چاپ کرده.

۲ - کتیبهٔ بیستون که نام ماههای سال روی آن خوانده می‌شود.

۳- کارنامهٔ اردشیر بابکان[1]

۴ - کتاب قطعات پهلوی کشف شده در شهر تورفان ترکستان چین[2]

---

۱. صفحات ۲۴-۲۶ و ۳۶ کارنامهٔ اردشیر بابکان نشریه شماره ۱۴۴۹، دانشگاه تهران.

۲. پلیوو شاوانس در روی قطعه پهلوی که در تورفان کشف شده و در صفحهٔ ۶ مجلهٔ آسیاتیک سال ۱۹۱۳ چاپ کرده است مسئلهٔ بودن ۹ سیاره را در مطلبی که به زبان پهلوی بوده تفسیر کرده و گفته است ۲ اژدها یا سیارهٔ بدخیم در آسمان هستند که شاید منظورش سیارات هشتم و نهم بوده و همچنین در سال ۱۹۰۴ در گزارش مولر در صفحهٔ ۳۷ بحث مفصلی شده که دو سیارهٔ مذکور باید نپتون و پلوتو باشند که در کتاب بندهشن بنام (اکتو) آورده شده است.

۵- سکه‌های هندواسکیت که در شرق ایران پیدا شده و سکه‌های سلسلهٔ تروشکاها که دارای مشخصات ستارگان و سیارات و ماههاست.

۶- نقاشی دیوارهای کنشت دورا در ساحل فرات در ۵ فرسنگی دیرزور.

۷- قدیم‌ترین خبری که از کوریتوس مورخ رومی دربارهٔ علل انتخاب ۳۶۵ روز سال توسط ایرانیان قدیم بحث، کرده و محاسبهٔ سال کبیسهٔ که ایرانیان قدیم آن را به نام بهیزک و روز ۳۶۶ام را (اورداد) می گفتند که در فقرهٔ ۹ هم آورده شده، همه و همه آثار مسلم و مدلل یک دانش عظیم و وسیع اختر شناسی است که در نزد ایرانیان قدیم بوده و به آن ارج می‌نهادند، و نمایانگر آنست که اطلاعات ذی‌قیمتی را در این مورد در دسترس داشته‌اند.

مراجعه به کتابهای زیر تسلط ایرانیان قدیم را در این مورد ثابت می کند.

۱- اندرزگر که نویسندهٔ آن (زادان فرخ) یکی از منجمان ایرانی بوده و تألیفاتی به زبان پهلوی داشته و کتاب محاسبات نجومی زمان ساسانیان را نگاشته است.

۲- زیگ شهریاری که جلد اول (آلماناک کتاب یزدگرد شهریار ایران بود) و نشان می‌دهد که ایرانیان قدیم از دستگاهی که شبیه اسطرلاب بوده و دارای درجه، زاویه، طریقهٔ ارتفاع‌یابی مختصات و محل ستارگان بوده استفاده می کرده‌اند زیرا در غیر این صورت محاسبهٔ حرکات اجرام فلکی و سیارات و مطالعهٔ روی آنها و نوشتن زیج بدون یک وسیلهٔ دقیق حساب شده غیر ممکن بوده است.

۳- هوسپارام بخش هفدهم اوستا.

۴- پنجمین نسک (ناتار) دربارهٔ نجوم و ستاره‌شناسی ایرانیان (این کتاب از بین رفته و در کتاب دینکرد خلاصه‌ای از آن آورده شده است).

۵- کتاب (بزیدج بوذرجمهر) که در اصل (وژیدک) بوده که بمعنای برگزیده است و دربارهٔ علم هیئت نوشته شده و در دورهٔ اسلام آن را بنام

«المنتخبات» ترجمه کرده‌اند.

۶- فصل دوم کتاب بندهشن که دربارهٔ علم نجوم است.

با توجه به مطالب فوق و بنا به شواهد و ادله بسیار که در دسترس همگان است نشان می‌دهد که علم هیئت و نجوم در ایران قدیم ارزش والایی داشته و در بین عامهٔ مردم هم بسیار متداول بوده مخصوصاً وزیران- موبدان و حتی سپهسالاران و اطرافیان شاه و فرماندهان ایرانی این علم پر ارزش را فرا می‌گرفتند.

در اوستا به کرویت زمین اشاره شده است. صفت سکرنه به معنی گرد (چرخنده) یا واژه سپهری برای زمین به کار رفته و به تحقیق پیوسته که کرویت زمین را ستاره‌شناسان ایرانی دریافته و معتقد بودند که دورادور زمین سپهر یا وایو (همان اتمسفر معمول) و سپس آسمان در بالا و ماوراء آسمان روشنائی بی پایان (اینراراثچا) قرار گرفته است (آثار باستانی و نوشته‌های مربوط به آن نشان دهنده آنست که جشن نوروز همانند امروز روز اوّل بهار زمان برابری روز و شب برگزار می‌شده است)

داریوش بزرگ همانطور که برای پیشرفت علم پزشکی و حکمت و علم طبیعی تشویق می‌نمود، متوجه پیشرفت علم هیأت و بررسیهای نجومی نیز بود و نام دو نفر از منجمین بزرگ و معروف کلدانی به تشویق او و جانشینانش در این راه مجاهدات بسیاری مصروف داشتند، یکی «نبوریمنو» به یونانی «نبوریماتوس» پسر «بالاتو» درسال ۴۹۱ قبل از میلاد، ودیگری «کیدنیو» به یونانی «کیدناس» به سال ۳۷۹ قبل از میلاد. و یونانیها به خوبی هر دو این منجم عالی قدر را می‌شناخته‌اند.

نبوریمنو- با حسابهای دقیقی که کرده بود حرکات ماه و خورشید و زمان نسبی روز و هفته و ماه و سال و خسوف و کسوف و روزهای سال شمسی را که ۳۶۵ روز و ۶ ساعت و ۱۵ دقیقه و ۴۱ ثانیه است تعیین و جدول‌بندی کرده

بود. حساب او بقدری مهم و جالب است که با حساب نجوم امروز پس از اختراع تلسکوپ و آلات و وسایل مجهز نجومی امروزی تقریباً یکسان و ۲۶ دقیقه و ۵۵ ثانیه بیشتر تفاوت نداشت.

کیدنیو- تغییر تدریجی در انحنای زمین را کشف کرد وی به یادداشت های ۳۶۰ سال قمری که منظماً نگاهداری شده بود دسترسی داشت و یک سلسله جدولهای محقق نجومی صحیحی تهیه کرده بود که ملاک عمل منجمین زمان و منجمین یونانی گردید.

«منون» مهندس و منجم معروف یونانی در سال ۴۳۲ قبل از میلاد برای تهیه تقویم خود از تحقیقات «نیوریمنو» استفاده نمود.

دیوجانس لاریتی از قول ارسطو نقل می کند که یکی از موبدان ایرانی در ستاره شناسی استاد بود و از راه شام به آتن یونان سفر کرد و با سقراط مباحثه نمود. وی پیش گوئی کرد که سقراط به مرگ وحشتناکی خواهد مرد. و همچنین پیشگوئی مغان ایرانی ولادت حضرت مسیح را بر طبق شرح باب دوم انجیل متی که آنها ستارهٔ او را تشخیص داده و به راهنمائی آن تا زادن گاه آن حضرت رفتند نمودار یک تبحّر و پیشینه دامنه دار نجومی زمان هخامنشی و قبل و بعد از آن می باشد که قرنها بعد هم ادامه داشته است.

سه نفر مغی را که از مشرق زمین بر حسب اطلاعات نجومی و از روی حرکات ستارگان به دیدار حضرت عیسی شتافتند زادنگاه او را یافته در تاریخ به نامهای «بلشاسار» ، «گاسپار» و «مدلهیور» مسطور است (نفر سوّم باید ماهیار باشد)

حکیم ابوالقاسم فردوسی طوسی رادمرد بزرگ ایرانی در نامهٔ پر ارج شاهنامه‌اش در فصلی که رستم فرخزاد سپهسالار ایرانی در جنگ با مسلمین نامه‌ای به برادرش نوشته است اصطلاحات نجومی واسطرلاب را به بهترین وصفی نقل می کند. ضمناً فردوسی در جلد سوم شاهنامه از زبان دقیقی

می نویسد که جاماسب حکیم وزیر دانشمند گشتاسب ستاره‌شناسی گرانمایه بود که در حدود ۴ هزار سال قبل می‌زیسته:

بخواند آن زمان شاه جاماسب را — کجا رهنمون بود گشتاسب را
سرموبدان بود و شاه ردان — چراغ بزرگان و اسپهبدان
ستاره‌شناس گرانمایه بود — ایا او به دانش کراپایه بود

و یا دربارهٔ بزرگمهر گوید:

بدان گاه نو بود بوذرجمهر — سراینده و زیرک و خوب چهر
چنان بد کز آن نامور موبدان — ستاره‌شناسان و هم بخردان
همه دانش آموخت و ندر گذشت — بر آن فیلسوفان سزاوار گشت
به راز ستاره چو او کس نبود — ز راز پزشکی ز کس پس نبود

همچنین در آغاز دوره اسلامی فراوانند دانشمندانی که به وزارت رسیدند و در دانش ستاره‌شناسی و ریاضی صاحبنظر بودند از آنجمله فضل بن سهل وزیر مأمون خلیفهٔ عباسی که از ایرانیان دانشمند و اصیل بود. او از نجوم و هیئت و علم اسطرلاب آگاهی کافی و بهره وافی داشت.[۱]

خاقانی هم در دیوان اشعارش در چندین جا به این نکته اشاره می کند از جمله:

شاه مجسطی گشای خسرو هیئت شناس
رهرو صبح یقین رهبر علم الکتاب

۱. جُستاری در دانش اخترشناسی ایران باستان نوشتهٔ مهندس سرفراز غزنی در کتاب آفتاب (کندوکاو)، از انتشارات شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، سال ۱۳۶۵ خورشیدی، صفحه ۳۶-۲۵.

پیشینهٔ تاریخ پزشکی در ایران

اوستا، کتاب آسمانی زرتشتیان، به صورتی که امروز در دسترس است شامل یسنا، یشت، وندیداد و بندهشن است. این کتاب فقط قسمتی از مصحف اصلی است که گفته می‌شود شامل بیست و یک کتاب یا یک میلیون آیه بوده است، این کتابها از طرف خداوند بر زرتشت و از او بر گشتاسپ پادشاه بلخ و مروج دین بهی نازل شده است. از این کتابها دو نسخهٔ اصلی یکی در سمرقند و دیگری در تخت جمشید نگاهداری می‌شده است. بطوریکه طبری ادعا می کند اصیل ترین نسخه در تخت جمشید بوده و در محلی که به نام دژنپشت مشهور بوده قرار داشته است. این نسخه و شاید نسخهٔ موجود در سمرقند نیز به وسیلهٔ اسکندر مقدونی نابود گردیده است.

اساس واقعی آنچه در این کتابها دربارهٔ پزشکی نوشته شده اعتقاد به وجود قانون در طبیعت است. این ستیز به شکل طوفانی که همواره در حال طغیان و غرش است تعبیر می شود. ایندر با اژدهای «آزی» که فرشتگان را ربوده و در میان ابرها زندانی ساخته در جنگ و ستیز است.

بدین ترتیب اصل های دوگانهٔ نیکی و بدی همواره بایکدیگر در حال

کشمکش اند. خوشبختانه در مورد انسان در برابر هر مرضی که عامل بدی ممکن است در روی زمین بپراکند، درمانی نیز هست که آفرینندهٔ نیکی آمادهٔ به کار بردن آن است. آریامه بر مرگ و همه بیماریها پیروز می شود. همچنان که عامل بدی آنها را تولید می کند ـ باران از آسمان می بارد و درختان و گیاهان را می پرورانند و آنها نیز با خواص خود بیماریها را درمان و از مرگ پیشگیری می کنند.

می گویند بعداً اژدها که قوی‌ترین روح شیطانی است و توسط انگره مینو خلق شده به وسیلهٔ ترائتونه به قتل می‌رسد و از این رو ترائتونه خالق طب تلقی می‌شود. طبق یکی از آیه‌ها «اهورامزدا (عالی‌ترین مظهر نیکی) ده هزار گیاه نجات بخش به وی داده است» و در آیهٔ دیگر تراتونه یکی از دستوران هائومه که منشأ زندگی و مرگ بوده شمرده است. تمام بیماریها از اژدهای اهی سرچشمه می گیرد بنابراین ترائتونه از دو جهت پشتیبان طب بوده یعنی از یک سو نابود کنندهٔ اژدها و از سوی دیگر دستور هائومه بوده است.

سرما و گرما، چرک و عفونت، گرسنگی و تشنگی، اضطراب و پیری از عوامل طبیعی بیماری شمرده می‌شدند. زیاده‌روی در خورد و خوراک و داشتن عادات ناپسند نیز در ایجاد بیماری سهیم بودند. نقشی که خون در انتشار بیماری در بدن بازی می کند، در دوره ساسانیان شناخته شده بود زیرا یکی از تکالیف دینی آنان این بود که در نگهداری و افزایش و پاکیزگی و تازگی خون که بدن را به نظر آنان مانند زینت و زیور آرایش می‌داد کوشا باشند. آلوده شدن از طریق ارتباط فیزیکی از عوامل بیماری طبیعی شناخته می‌شد و پزشکان برای اینکه موجب شیوع بیماری در نزد اشخاص سالم نشوند نمی‌بایستی بدون رعایت دقت و احتیاط از سر بالین یک بیمار به عیادت بیمار دیگر بروند.

وقایع طبیعی تولد و مرگ قسمت اعظم آداب و مقررات مندرج در اوستا را تشکیل می دهد. در قوانینی که انجام سقط را منع می کند جنبه‌های دینی و

علمی با هم همراه است. قطع ریشهٔ زندگی در حقیقت از بین بردن عالی ترین صنع اهورامزدا شمرده می شد، بنابراین مجازات اقدام به سقط همان مجازات قتل عمد بود و بر ضد آن از طرف موبدان و پزشکان به اتفاق مبارزه می گردید.

در زمینه بهداست عمومی طب زرتشتی به عالی ترین حد خود رسیده بود. فساد و گندیدگی واکنشی که خاک وآب را ملوث می کرد و از این رو از سه جهت مورد اتهام قرار می گرفت. مادهٔ سد کننده وقتی باآب مخلوط شود در محیط منتشر شده موجب شیوع بیماری عفونی می گردد. بنابراین وظیفهٔ فرمانروایان و اولیای امور بود که به کمک قانون از بروز چنین آلودگیهایی جلوگیری کنند. موجود در محل های نگهداری طیور می بایستی جمع آوری می شد و نیز لازم بود گاو و گوسفند دور از محل زندگی نگهداری شوند. مگس معمولی خانگی درمیان موجودات موذی ازهمه زیان بارتر شناخته می شد و عامل انتشار بیماری و مرگ در بین موجودات زنده تلقی می گردید و منفور می بود.

کلیه کارهای پزشکی ونیمه پزشکی در دست هیأت ویژه‌ای از مردان بود. بر طبق روش آشوریان جدایی میان طب و الهیات ادامه یافت. با وجود این، پزشکان هنوز از بین روحانیون که عالی ترین طبقه از طبقات چهارگانه ایران را تشکیل می دادند انتخاب می شدند. (طبقات دیگر اجتماع عبارت از: سربازان ـ کشاورزان و صنعت گران بودند).

تحصیلات و تجربیات طبی گویا در خیلی از شهرها انجام می گرفته ولی بزرگترین مدارس احتمالاً مدارس ری، همدان، پرسپولیس بوده‌اند. دراین سه شهر بطور قطع بیمارستانهایی هم وجود داشته است زیرا وظیفهٔ فرمانروایان حکم می کرد که در مراکز مهم بیمارستانهایی بسازند و آنها رابا داروها و پزشکان لازم تجهیز کنند. تحصیل در این رشته شامل فرا گرفتن پزشکی نظری و کارآموزی عملی بود و چنین سال به طول می انجامید. از مدارس طبی سه

نوع طبیب بیرون می‌آمدند: شفادهندگان با اصول روحانی، شفادهندگان با قانون، و شفادهندگان با چاقو (جراحی). پزشکان گروه اول از نظر تحصیل ازهمه بالاتر بودند. چون پزشکان ازاشرافی‌ترین خانواده‌های کشور بودند شایسته چنان بود که حیثیت حرفه‌ای را با اشتباه کاری‌های شغلی لکه‌دار نسازند. به این جهت کتاب مقدس کمال مطلوب را که تمام پزشکان دینی می‌بایستی در نظر می‌گرفتند خیلی بالا گرفته است. این کمال مطلوب را (مانکجی نوسروانجی دالا) در کتابی که دربارهٔ تمدن زرتشتی نوشته، به طور دلپسندی خلاصه کرده است. وی از جمله می‌نویسد که اولین شرط غیر قابل اجتناب برای یک پزشک اینست که باید در علم پزشکی به خوبی تحصیل کرده، دربارهٔ مسائل پزشکی کتاب زیاد خوانده و مطالب زیادی به یاد داشته باشد. دارای تجربه کافی در فن خود باشد، به سخنان بیمار با صبر و حوصله گوش دهد و در تشخیص بیماری مریض خود تلاش ورزد. اندامهای بدن را بشناسد و وظایف آنها را بداند. مریض را وجداناً معالجه کند و از طول دادن درمان به نیت درآمد بیشتر چشم درپوشد. پزشک باید شیرین زبان، آرام و صمیمی باشد و به حرفهٔ خود افتخار کند و بالاخره از خدا بترسد. شفادهندهٔ حقیقی کسی است که فقط به خاطر شفا دادن درمان می‌کند و این بهترین شفادهنده است. در درجهٔ دوم اهمیت کسی است که فن خود را به عشق پاداش و شهرت در این دنیا به کار می‌برد و مرتبهٔ سوم از کسی است که برای نیّت خیر و پول هر دو کار می‌کند ولی همیشه اوّلی را مقدم می‌شمارد. در مرتبهٔ چهارم، پزشکی است که در کار خود به پول بیش از نیت خیر اهمیت می‌دهد و بالاخره از همه پست‌تر پزشک طمّاع و بی‌عاطفه است که باعث هتک حرمت حرفهٔ شریف پزشکی می‌شود. وظیفهٔ یک پزشک باوجدان اینست که اثر داروئی را که تجویز می‌کند، روز به روز در بیمار به دقت ملاحظه کند، سعی کند داروی بهتری بیابد و آن را جانشین داروی قبلی سازد. بیمار علیل و از کار افتاده را هر

روز در ساعت معینی عیادت کند و با کمال اشتیاق در درمان وی بکوشد و همچنان که در دفع دشمنان خویش کوشش می کند، برای مغلوب ساختن بیماری مریض خود نیز مجاهدت لازم مبذول دارد.

کار و خدمت درست پات (درستبد) یا «خدای سلامتی» کار کم مسئولیتی نبود. شرایط وامکانات عفونت وآلودگی و بیماریهای ناشی از آن بسیار بودند. بنابراین درست پات در برابر زحماتی که در این دنیا تحمل می کرد به پاداش در بهشت مستبشر بود و این موضوع در «وندیداد» بیان شده است.[1]

بنابراین تا آنجا که از اطلاعات بدست آمده معلوم می شود، در ایران قدیم وضیعت پزشکی پیشرفته تر از آشور بود. حتی با جرأت می توان پا را فراتر نهاده گفت که: ایرانیان اصول آن چیزی را که طب یونانی نامیده شده، به یونانیان تعلیم داده‌اند. در ۷۰۰ سال پیش از میلاد هیچ گونه اثری از علم و فرهنگ بر یونانیان مشهور نبود. با این حال ۲۰۰ سال پس از آن، یونانیان چنان در علوم وفنون پیشرفت کرده بودند که بقراط توانست رساله‌هایی در دانش پزشکی به رشتهٔ تحریر درآورد و عنوان پدر طب را برای خود کسب کند.[2]

اگر ایران در پایه گذاری فرضیهٔ «مزاج های چهارگانه» سهمی داشته باشد در ایجاد نظریهٔ اصلی میکروکوسم (عالم صغیر) که فرضیهٔ فوق از نتایج آن است، نقش بزرگتری ایفا کرده است- بر طبق فرضیهٔ دوم انسان در مقیاس کوچکتری آیینهٔ تمام نمای سراسر کاینات است. اکنون در بندهشن که قسمتی از کتاب مقدس زرتشتیان است، فصلی وجود دارد که تاریخ آن معلوم نیست. یک بخش از این فصل عنوان «دربارهٔ بدن انسان: تصویری از جهان» دارد. در این

---

۱. تاریخ پزشکی ایران و سرزمین های خلافت شرقی تألیف سیریل الگود، ترجمه دکتر باهر فرقانی، صفحه ۳۱-۲۲.

۲. همان مأخذ، صفحه ۳۶.

بخش هر یک از قسمت‌های مختلف بدن به یکی از قسمت‌های جهان شبیه شده است. «پشت به منزلهٔ آسمان، بافت‌ها مانند خاک، استخوان‌ها مثل سلسله جبال، رگ‌ها شبیه رودخانه، خون همانند آب دریا، کبد نظیر رستنی‌ها، محل رویش موها به سان جنگل و مغز استخوان مانند فلز مایع در درون زمین است.»

در میان مجموعهٔ بقراطی کتابی هست که بقدری به این اثر فارسی شبیه است که بررسی طرز پیدایش جداگانهٔ این نظریه‌های مشابه به وسیلهٔ ایرانیان از یک سو و یونانیان از سوی دیگر را دشوار می سازد. درحقیقت معلوم نیست کدام یک اصل و کدام یک اقتباس است، زیرا تاریخ هیچیک از آنها بطور قطعی مشخص نیست. افلاطون نسخهٔ یونانی آن را می شناخت. بندهشن به شکل امروزی آن مربوط به دورهٔ قبل از اسلام نیست ولی بدلایل زبان شناسی زیادی می توان تصور کرد که این کتاب ترجمهٔ بعدی اوستای زمان ساسانیان باشد که خود ترجمه ای از یک اثر بسیار قدیمی تر است. ترجمهٔ یونانی این جمله از بندهشن «مغز استخوان مانند فلز مایع درون زمین است.» این احتمال را بوجود می‌آورد که نسخهٔ ایرانی قدیمی تر باشد زیرا در نسخهٔ منسوب به بقراط همین عبارت به این صورت آمده است «مغز استخوان گرم و مرطوب است» که به هیچ وجه با عبارت قبلی منطبق نیست. شاید کلمهٔ «مرطوب» ترجمهٔ لغت یونانی Uypoy باشد که معنای مایع نیز می‌دهد. کلمهٔ ایرانی و اوستایی برای «فلز» نیز طوری است که با لغت دیگری که به معنای «گرم» به کار می‌رود یک نوع خوانده می‌شود. حال اگر تصور شود که یونانیان این مطلب را از ایرانیان اقتباس کرده و موضوع را درست نفهمیده‌اند و متن بعداً به وسیلهٔ رونویس کنندگان بعدی تصحیح شده به آسانی می توان به کیفیت بروز این اختلاف در جمله‌بندی پی برد. هیچ فرضیهٔ دیگری نمی‌تواند به این سادگی و آسانی موضوع را توجیه کند. بنابراین می توان گفت که افتخار معرفی این فرضیهٔ فلسفی به دنیا که بعداً یونانیان علم تشریح وفیزیولژی وآسیب‌شناسی را بر اساس آن بنیان نهاده‌اند از

آن ایرانیان است.[۱]

بقراط پدر علم پزشکی یونان در آثار خویش اعتراف نموده که برخی از مبانی نظری پزشکی را از خاندان «سئنا» یا «سینا»ی مغانی در هگمتان (همدان) پایتخت دولت ماد باستان ایران اقتباس کرده است. چنانکه در اوستا (یشت ۱۳، کردهٔ ۲۴، بند ۹۷، کردهٔ ۲۷، بند ۱۲۶) یاد گردیده، سینا یکی از مغان بزرگ، (روحانی حکیم) پسر «اهوم ستودت» بوده که صد سال زیسته و همواره صد تن شاگرد داشته و همو بنیانگذار مکتب سده یا آکادمی (هگمتان = اکباتان) می‌باشد که مورخان یونانی از آن آکادمی و مدرسهٔ پزشکی یاد کرده‌اند. مکتب پزشکی ایرانی که متضمن تجربه‌های گذشتگان بود از عهد باستان به مکتب مغان مشهور شد. خاندانهای پزشکی پیشه (اسکلپیادی) درایران، که باید بر آنها اطلاق (سینایی) نمود، بوسیلهٔ استادان پزشکی دانشگاه جندی‌شاپور تا قرنهای نخستین اسلام همچنان ادامه داشته است.

در شاهنامه فردوسی اشعار مربوط به جراحی پهلو (سزارین) رودابه مادر رستم و بیرون کشیدن رستم از شکم او به ویژه بیهوش کردن رودابه و جراحی پهلوی وی بسیار جالب توجه و دقّت و تعمق است:

بیامد یکی موبد چیره دست　　مر آن ماه‌رخ را به می کرد مست
بکافید بی‌رنج پهلوی ماه　　بتابید مر بچه را سر ز راه
چنان بی گزندش برون آورید　　که کس در جهان آن شگفتی ندید

۱. تاریخ پزشکی ایران و سرزمین‌های خلافت شرقی، تألیف سیریل الگود، ترجمه دکتر باهر فرقانی، صفحه ۳۸.

آموخته‌های علمی فیثاغورث از دانشمندان ایرانی

در کتاب «عصر اوستا» تألیف اشپیگل، گیگر، ویندیشمن و سن‌جانا، بخشی هست تحت عنوان «نظریات نویسندگان کلاسیک درباره زرتشت و دکترین وی» در آنجا می‌خوانیم که:

«تا آنجا که ما آگاهی داریم نخستین برخورد بین آراء یونانیان و ایده‌های مغان آمیزشی است بین فیثاغورث[1] و مغ (مجوس) اتفاق افتاده و سال‌ها دوام داشته است. ...مسافرت فیثاغورث به مصر وسیلهٔ هرودت تاریخ نگار مشهور و سقراط دانشمند معروف نیز تأیید شده است. دقّت مختصری در روحیهٔ کنجکاو فیثاغورث نسبت به درک و شناخت مذاهب مختلف خود موجب تثبیت این نظریه می‌گردد که وی به بابل، مرکز آسیایی دانش کهن بشری، مسافرت نموده و به طور حتم با کلدانی‌ها و مغان نیز آشنایی یافته است. همچنین با مطالعهٔ روحیهٔ تاریخ نگاران و دانشمندان ادوار کهن درمی‌یابیم که اصولاً در آن زمان‌های دور مردمی یافت می‌شده‌اند که برای دریافت چگونگی

1. Pythagoras

وقایع تاریخی و روش‌های مذهبی ملل مختلف، سالهای متمادی عمر خود را دور از وطن و در میان اقوام و ملل بیگانه و با سختی و رنج بسیار سر می‌کرده‌اند ... به هر صورت و بدون توجه به عصر زرتشتیت، چگونه ممکن است هرودوت حتی زرتشت پیامبر را نشناسد، در حالی که افلاطون که ۵۵ سال پس از وی به شهرت رسیده، با دقتی تمام ما را از زرتشت آگاه ساخته است و ظاهراً از منابعی که ازهرودوت قدیمی تر بوده‌اند سودجوئی نموده است ... تمامی اینها و سایر نکات برجسته بدون چون و چرا ثابت می‌نماید که هردوت به خوبی عقاید و آداب مجوسیان را می‌دانسته است، به همان ترتیب که در متن اوستا مستور و تشریح شده است.»[1]

دکتر علی سامی درباره آموزش فیثاغورث از دانشمندان ایرانی نوشته است:[2] «ارسطو فلسفه و حکمت حکیمان ایران را از حکمت و فلسفهٔ مصر قدیم تر می‌داند و بر حسب تحقیقات عمیق علمای فن، مسیر تکامل عرفان در نزد حکمای یونان در آغاز از سرچشمهٔ حکمت «زرتشت» آب خورده است و نوشته‌اند که فیثاغورث (فیثاغورس) حکیم یونانی نزد دانشمندان ایرانی به ویژه شخصی بنام «زرتشت روتمه» درس خوانده و هم پانزده تن دانشمند ایرانی بودند که به قول هرودوت از طرف داریوش بزرگ برای نقشه‌برداری کرانه‌های جنوبی اروپا مأمور گردیدند»

همچنین در سفرنامه فیثاغورث (که برخی از محققان به صحت آن تردید نموده‌اند) آموزش فیثاغورث بوسیله دانشمندان ایرانی بطور کامل و صریح بازگو شده است.

---

۱. تأثیر فرهنگ و جهان بینی ایرانی برافلاطون، تألیف استفان پانوسی، تهران ۱۳۵۶ خورشیدی، از انتشارات انجمن فلسفه، صفحه ۱۲-۱۱.

۲. تمدن هخامنشی، تألیف دکتر علی سامی، صفحه ۱۲۱.

صدور نخستین اعلامیه حقوق بشر در تاریخ جهان

بطوریکه در تاریخ آمده است بخت‌النصر از مشهورترین پادشان قدیم بابل می باشد که از سال ۶۰۴ یا ۶۰۵ قبل از میلاد تا سال ۵۶۲ قبل از میلاد بر بابل حکمرانی کرده است. وی فرزند «نبوپولاسر» بود و در حدود سال ۶۰۱ قبل از میلاد با «امی تیس» دختر «هووخشتر» پادشاه ماد ازدواج کرد. در سال ۶۰۱ قبل از میلاد «نبوپولاسر» که از جانب «نخائودوم» فرعون مصر احساس خطر می کرد، فرزند خود رابه جنگ وی فرستاد. «بخت‌النصر» موفق شد فرعون مصر را در سال ۶۰۵ قبل از میلاد در حوالی «کرکمیش»[1] شکست دهد. سپس مصریها را از آسیای صغیر بیرون راند و سرزمینهای فرعون را در بین النهرین، شام و فلسطین تصرف کرد، سوریه را به امپراطوری بابل اضافه نمود، اورشلیم را نیز تسخیر کرد و بعضی از اهالی آن جا را از جمله دانیال و پیروانش را با خود به اسیری به بابل برد. در این زمان چون «بخت‌النصر» از درگذشت پدرش آگاه شد به بابل بازگشت و به تخت شهریاری نشست و به فرماندهان سپاه خود

دستور داد، اسیران یهود، فینیقیه و شام را به بابل بیاورند. بخت‌النصر سه بار به اورشلیم حمله کرد و آن را محاصره نمود و ساکنانش را به اسیری به بابل برد «متینا» برادر حکمران اورشلیم را که سوگند خورده بود نسبت به او وفادار بماند، به حکمرانی اورشلیم گماشت و نام او را به «صدقیا»[1] تبدیل کرد. صدقیا پس از ده سال حکمرانی براورشلیم با «حَفرا» پادشاه مصر متحد شد و بر ضد بخت‌النصر شورش کرد. بخت‌النصر برای چهارمین بار به اورشلیم حمله کرد و پس از گشودن این شهر، دو پسر «صدقیا» را جلوی چشمان پدر به قتل رسانید و دستور داد چشمهای «صدقیا» را از حدقه درآورند، و او را به اسیری به بابل برد. (سال ۵۸۸ قبل از میلاد) سپس «نبوزردان» را به اورشلیم فرستاد که از شهر شورشگر انتقام بگیرد. وی در روز هفتم ماه پنجم سال ۵۸۶ قبل از میلاد، اورشلیم را ویران کرد. معابد یونانیان، از جمله معبد سلیمان، قصرها و ساختمانهای شهر را به آتش کشید، دیوارهای شهر را خراب کرد، رهبران مذهبی آن جا را کشت و پانزده هزار نفر از سرمایه داران، بازرگانان، هنرمندان، کاهنان و پیامبرزادگان یهودی را اسیر و به انضمام ظروف و آلات طلا و نقره و خزانه‌های پر ارزش اورشلیم به بابل برد.

باغهای معلقه که از عجایب جهان به شمار می‌روند بوسیلهٔ «بخت‌النصر» احداث شده بود. او این باغها را به خاطر خشنودی همسرش «آمی تیس» بر روی تپه‌های مصنوعی بنا نهاد. بخت‌النصر بسیار ظالم و سخت دل بود و مجوسان و ساحرانی را که قادر به تعبیر رؤیاهایش نبودند دستور می‌داد بکشند. وی مدت ۴۳ سال پادشاهی کرد. کتاب تورات نوشته است، بخت‌النصر در پایان عمر دیوانه شد و خود را گاو می‌پنداشت و چند سال در

1. Zedekia

جنگلها بسر برد و در این زمان همسرش بر کشور او حکمرانی می کرد.[۱] امّا سایر کتابهای تاریخی به چنین موضوعی اشاره نمی کنند و تنها نوشته‌اند: بخت‌النصر در سال ۵۶۲ قبل از میلاد وفات یافت.

۱. عهد عتیق، کتاب دانیال، فصل چهارم.

تسخیر بابل بوسیله کوروش بزرگ

در این هنگام کوروش نخستین فرمانروای هخامنشی (۵۵۹-۵۲۹ قبل از میلاد) در سرزمین پارس به قدرت رسیده بود. سردار نامداری چون کوروش بزرگ نمی توانست همسایه مستقلی مانند بابل را در کنار خود تحمّل کند. به ویژه که بابل سرزمینی آباد و پُر ثروت و بزرگترین شهر آن روز دنیا بود. البته کوروش هیچگاه درصدد جمع کردن ثروت نبود، بلکه هدفش از کشورگشایی، مبارزه با ستمگری، استقرار عدالت و توزیع عادلانه ثروت و کمک به افراد محروم و بینوا بود. در این زمان «نبونید» بر بابل حکومت می کرد. وی چهارمین پادشاه بعد از «بخت‌النصر» بود و کفایت روبروشدن با سردار بزرگی مانند کوروش را نداشت. به علاوه او وقت خود را به جمع‌آوری آثار عتیقه می گذرانید و زمام امور را بدست پسرش «بَلْشَفَرْ» سپرده بود.

«نیوپولاسر» و به ویژه پسرش «بخت‌النصر» استحکامات تقریباً غیرقابل نفوذی برای دفاع از شهر بابل ساخته بودند. در مرز شمالی بابل، میان دو رود دجله و فرات، در مرکز عراق امروزی، دیواری بلند و استوار در شمال شهر

«اُپیس»[1] به دجله می‌پیوست و رو به جنوب پیش می‌رفت و در شمال شهر «سیپ پار» به فرات می‌رسید. این دیوار شگفت‌انگیز را «سدّ بخت‌النصر» و یا «سدّ مادی» می‌خواندند. در هر دو سوی دیوار، چهار یا پنج خندق ژرف کنده شده بود که دارای پلهای چوبین بود و اگر به هنگام جنگ پلهای مذکور را می‌شکستند، دشمن امکان دسترسی به شهر را از دست می‌داد. مرز خاوری بابل نیز دارای دیوار بلندی بود که آن را از دسترس ایرانیان مصون نگه می‌داشت و به علاوه خود بابل چون دژی بزرگ، استوار و شکست‌ناپذیر شده بود.

اگرچه بابل با مشخصات مذکور، عروس شهرهای آن عصر بشمار می‌رفت و از لحاظ ثروت و پیشرفت بی‌نظیر بود، امّا از نظر اخلاقی به درجهٔ فساد رسیده بود و وجود بت‌پرستی، روسپی گری، خرافات‌پرستی، رواج سحر و جادو و تجارت بردگان، این شهر را به مرز سقوط نزدیک کرده بود و از این رو امکانات شکست آن بوسیلهٔ سردار بزرگ و دادگستر منشی چون کوروش آماده شده بود.

در بهار سال ۵۳۹ قبل از میلاد کوروش پس از انجام تدارکات لازم به سوی بابل شتافت. دربارهٔ چگونگی تسخیر بابل، تاریخ‌نویسان شرحهای گوناگونی آورده‌اند. از جمله هردوت، گزنفون، تورات، برسوس[2]، هر یک به نوعی تسخیر شهر بابل را به دست کوروش توصیف کرده‌اند. امّا کلیهٔ نویسندگانی که دربارهٔ شکست شهر نامی بابل با وجود آن همه امکانات شگفت‌آور دفاعی، استحکامات استوار و محکم، مساعد بودن شرایط جغرافیایی و انبارهای پرآذوقه آن، قلم زده‌اند، در دو مورد دربارهٔ علّت سقوط سریع این شهر بدست کوروش اشتراک نظر دارند. یکی فساد اخلاقی مردم بابل و شقاق و نفاق درونی و اوضاع و احوال روانی ناستوده مردم این سرزمین، و دوّم نبوغ نظامی سردار

1. Opis

2. Berossos

بزرگی مانند کوروش. این دو مورد با یکدیگر اتفاق دارند و سبب شدند که کوروش به آسانی موفق شود بر شهر بابل با وجود آن همه امکانات و استحکامات نفوذناپذیرش دست یابد. برطبق مدارکی که در حفریات بابل بدست آمده است. کوروش می‌دانست که برای دسترسی به بابل نه تنها مجبور بود از دیوارها و سدهای مرزی و جویبارهای پهن و رودهای پُرآب و خروشان و دژهای نیرومند سر راه عبور کند، بلکه ناگزیر بود، دیوارهای مستحکم بابل را نیز درهم بکوبد و این کار برای کوروش با نداشتن آلات و ادوات دژکوبی کارآسانی به نظر نمی‌رسید، از این رو با استفاده از نبوغ نظامی‌اش دستور داد آب دجله و نیز «گیندس» (که امروز دیاله نامیده می‌شود) را که به دجله می‌ریزد، به جویبارها و خندقهای ژرفی که با فرمان او کنده شد بیندازند. این کار در زمانی انجام گرفت که آب این دو رود کمتر بود. سپس سپاه کوروش از دجله عبور کرد و کوروش خود به طرف شمال حرکت کرد و به لشکر بابل که در نزدیکی شهر «اُپیس» صف‌آرایی کرده بود، حمله نمود و ارتباط آن را با بابل قطع کرد. از طرف دیگر یکی از سرداران خود، گبریاس را به مراکز جنوبی بابل اعزام داشت. گبریاس موفق شد «نبونید» را که با سپاه خود در «سیپ‌پار» مستقر شده بود از جا براند و بدون مانع وارد بابل شود. سپس کوروش برای حفظ نظم شهر، فوری گبریاس را با اختیارات زیاد حاکم آن شهر کرد. گبریاس پس از یک هفته «بلشفر» را به علّت اینکه جنگ با ایرانیان را ادامه می‌داد در حین جنگ کشت. امّا کوروش با «نبونید» ملاطفت کرد و از کشتن وی خودداری نمود و او را به کرمان تبعید کرد. «نبونید» تا آخر عمر در کرمان باقی ماند و در همانجا زندگی را بدرود گفت.

پیروزی کوروش بر بابل، به‌جای اینکه مردم این سرزمین را نگران و پریشان کند، آنها را شاد نمود. زیرا معروف است که کوروش هر سرزمینی را فتح کند، برای مردم آن آسایش، رفاه و عدالت به ارمغان می‌آورد، نه کسی را می‌کشد، نه جایی

را می‌سوزاند، و نه اجازهٔ غارت اموال و دارایی مردم مغلوب را می‌دهد. و از این رو او را با آغوش باز پذیرا شدند. بدین ترتیب روز ۱۲ اکتبر سال ۵۳۹ قبل از میلاد، شهر بابل به چنگ ایرانیان افتاد. از سال ۵۳۹ قبل از میلاد که کوروش بابل را فتح کرد، وی پادشاه بابل و کیازند سایر کشورهای دنیا بشمار می‌رفت.

کوروش بقدری بلندنظر و گشاده‌فکر بود که پس از ورود به بابل نه تنها با مردم آنجا با مهربانی و انسان‌دوستی رفتار کرد، بلکه خدایان آنان را نیز محترم داشت و معابد بابل را بنام «اساهیل» و «اسیدا»[1] تزیین کرد و حتی پس از مرگ «بلشفر» در جنگ به دست گبریاس، دستور داد مردم بابل برای او مراسم عزاداری و سوگواری به جای آورند. به همین دلیل، یکی از نویسندگان عصر ما می‌نویسد: «قشونهای اروپایی باید از رفتار کوروش با ملتهای مغلوب پند بگیرند.»[2] هرودوت می‌نویسد[3]: «هنگامی که کوروش به رود «گیندس» (دیاله) رسید و قصد عبور از آن را کرد، یکی از اسبهای مقدس خود را به آب انداخت که باشنا از آن بگذرد، امّا آب اسب را برد. این موضوع کوروش را خشمگین کرد و باعث شد سوگند یاد کند که آنقدر از آب رودخانه بکاهد، تا زنی هم بدون اینکه زانوهایش تر شود، بتواند از رود بگذرد. در اجرای این هدف، کوروش دستور داد در هر دو سوی رود که هفتاد میل مربع وسعت داشت، ۱۸۰ نهر کندند و آب رودخانه را به ۳۶۰ نهر مذکور انداختند این طرح سبب پایین آمدن سطح آب رودخانه شد. سپاهیان کوروش تمام تابستان آن سال را به انجام این کار پرداختند و کوروش در بهار سال بعد، به طرف بابل حرکت کرد و وارد جلگه‌های این سرزمین شد. هنگامی که کورش به شهر نزدیک شد، بابلی‌ها با او وارد جنگ شدند، امّا به زودی سپاهشان پراکنده شد

---

۱. «اسیدا» معنی خانهٔ ابدی «نبو» پسر «مردوک» خدای بزرگ بابلی‌ها را می‌دهد. نقل از لغت‌نامه دهخدا، صفحه ۱۴۸.

۲. تورات، تاریخ مشرق‌زمین، جلد دوم، صفحه‌های ۱۶۲ تا ۱۶۸.

۳. کتاب اوّل، بندهای ۱۸۸ و ۱۸۹.

و پس از شکست به بابل پناهنده شدند. اهالی بابل چون از قبل اندیشیده بودند که سرانجام زمانی آماج حملهٔ کوروش قرار خواهند گرفت، دوراندیشانه آذوقه و خواربار چند سالهٔ خود را تهیه کرده و از محاصره شدن بیمی نداشتند. امّا کوروش با کیاست خاص نظامی خود، سربازان جنگ آزموده‌اش را در دو محلی که یکی از آن محل‌ها، آب رود فرات به درون شهر داخل و از محل دیگر خارج می‌شد گمارد، و خود با سربازانی که قادر به جنگ نبودند، نهرهایی حفر کرد و آب رود فرات را در آنها انداخت و رود را کم آب کرد. آنگاه سپاهیان وی از رود عبور کردند و وارد شهر شدند. شهر بابل بقدری بزرگ بود و حملهٔ سپاهیان کوروش آنچنان برق‌آسا انجام گرفت که بطور کلی گروهی از اهالی شهر از حادثهٔ حملهٔ کوروش آگاه نشدند، بطوری که یک روز بعد از تسخیر بابل هنوز در «اروک» مردم «نبونید» را پادشاه خود می‌دانستند. کوروش نیز میل داشت مردم از احساس تشویش یک حملهٔ خارجی برکنار بمانند و به تدریج خود را در شرایط اوضاع و احوال رضایت‌بخش‌تری مشاهده کنند. گزنفون نیز دربارهٔ تسخیر شهر بابل بوسیلهٔ کوروش، شرحی شبیه سایر تاریخ‌نویسان آورده و می‌نویسد: کوروش پس از ورود به شهر بابل سربازانش را از پیروی منش سست و هرزهٔ اهالی بابل منع کرد و دوستانش را از گرویدن به زیباپرستی و عیش و نوش و آرمیدن در کاخهای بابل برحذر داشت و پس از آن که در بابل نظم و امنیت به وجود آورد، زمام امور را به دست افراد کاردان و شایسته سپرد و خود عازم پارس شد.

در استوانهٔ کوروش نیز آمده است که کوروش به سپاهیان ایرانی دستور داده بود، هنگام ورود به شهر بابل از سوزانیدن خانه‌ها، تخریب بتخانه‌ها و پرستشگاههای بابلیان خودداری کنند، به ویژه گروهی از جنگ‌آوران ایرانی را به نگهبانی بتخانهٔ «آزاگیلا» گمارد تا کسی به زور به آنجا وارد نشود. کوروش به سپاهیان ایرانی توصیه کرده بود، از کاری که برازندهٔ آزادمنشی و شایستهٔ

نوع پروری نباشد خودداری کنند و به مردم مغلوب بابل، به صورت خواری و ذلّت نظر نیفکنند. همچنین کوروش دستور داده بود، دانشمندان، هنروران، کارگران، پیشه‌وران و بازرگانان همه باید برطبق معمول به کارهای روزانه خود مشغول باشند و چنان پندارند که در اصل اتفاق غیرمنتظره‌ای روی نداده است.

پس از دو هفته کوروش و شاهزاده کمبوجیه در میان استقبال باشکوه مردم بابل وارد این شهر شدند. مردم بابل با شادی به پای آنها گل نثار می کردند و از جان و دل مقدمشان را گرامی می‌داشتند شادی مردم را پایانی نبود، زیرا معتقد بودند که کوروش فرستادهٔ خدایان است و آمده است تا ستم و زور را از میان بردارد. و دادگری را به جای آن بنشاند. اهالی بابل اعتقاد داشتند، کوروش مأموریت دارد بد دین و بدعتگزار را از میان بردارد و به بابلیان رفاه و سعادت ارزانی دارد و خدایان را خرسند سازد.

کوروش مردم را مطمئن کرد که تاراج داراییها و سوختن اموال و اماکن شیوهٔ آنها نیست، همه‌ی زندانیان را آزادی بخشید، خدایانی را که مردم می پرستیدند، ارجمند شمرد وبتانی را که «نبونید» به بابل آورده و مایهٔ دلتنگی بابلیان و پرستندگان «مردوک» را فراهم آورده بود، به شهرهای خود بازگردانید. کوروش گبریاس را فرمانروای بین‌النهرین کرد و به وی دستور داد تا کارگزاران بابلی را در مقام و کارهای خود نگهدارد و بومیان شایسته و دانا را در سازمانهای دولتی به کار بگرد. کوروش همچنان که شیوهٔ آزادمنشانه‌اش بود با نبونید به مهربانی رفتار کرد و او را محترم شمرد، امّا برای آن که از شرّ شورش احتمالی او در آینده در امان باشد او را به کرمان فرستاد و فرمانداری آن سرزمین را بدو سپرد.[۱]

۱. کوروش بزرگ، تألیف شاپور شهبازی (شیراز: انتشارات دانشگاه پهلوی، ۱۳۴۹ خورشیدی، صفحه‌های ۳۰۳ و ۳۰۴.

صدور فرمان آزادی یهودیان بوسیله کوروش هخامنشی

یهودیان بابل که پس از تسخیر اورشلیم و ویرانی آن بوسیلهٔ «بخت‌النصر» اسیر و به بابل آورده شده بودند، پیوسته آرزو داشتند که یکی از هم‌نژادان آنها قیام کند و آنان را به سرزمین دیرین پدری‌شان بازگرداند. امّا چون این امر تا زمان جهانگیری کوروش به مرحلهٔ انجام نپیوست، یهودیان بابل که آوازه نوع پروری و مردم‌دوستی کوروش را شنیده بودند، برای نجات از وضع وخیم خویش و بازگشت به سرزمین آباء و اجدادی خود، به کوروش چشم امید دوختند.

از طرف دیگر، اگرچه کوروش چنانکه از اسناد بابلی و بیانیهٔ او برمی‌آید نسبت به تمام ملل رؤوف بود، ولی مطالب تورات حاکی است که او نسبت به یهودیان به علّت اسارت ممتد آنان توجه خاصی داشته است که نویسندگان مختلف برای سبب این توجه دلایل گوناگون برشمرده‌اند. به هر حال کوروش پس از فتح بابل فرمانی صادر کرد و طی آن اعلام داشت که «یَهُوَه» خدای آسمانها جمیع کشورهای روی زمین را به او داده و به وی امر فرموده است که خانه‌ای برای او در اورشلیم بنا کند. بنابراین کلیهٔ قوم یهود مجازند به اورشلیم

برگردند و در ساختن خانه یَهُوه که خدای اسرائیل و خدای حقیقی است شرکت کنند. هرکس نیز که به سبب فقر قادر به انجام این عمل نباشد اهالی آن مکان باید او را با نقره و طلا و اموال و چارپایان و سایر هدایای تبرّعی کمک کنند.

اسیران یهود در بابل از صدور فرمان کوروش، مبنی بر آزادی آنان غرق در شادی شدند. نکتهٔ جالب توجه در فرمان کوروش آنست که وی در بیانیهٔ بابلی «مردوک» خدای بزرگ بابلی‌ها را نیز ستایش کرده است، امّا در فرمان مذکور عبارت (خانهٔ یَهُوَه خدای بنی‌اسرائیل و خدای حقیقی) را به کار برده، در حالی که در بیانیه بابلی عبارت (خدای حقیقی) وجود ندارد. این موضوع دربردارندهٔ این واقعیت است که کوروش و پارسیها بین مذهب بنی‌اسرائیل و کلدانیان تفاوت قائل بوده‌اند و به همین جهت، کوروش «خدای یگانه اسرائیل» را «خدای حقیقی» خوانده است.

پس از فرمان مذکور، کوروش فرمان دیگری صادر کرد که معبدی را که «بخت‌النصر» خراب کرده تعمیر کنند. به ویژه این نکته بسیار جالب توجه و اهمیت است که دستور داد هزینهٔ تعمیر معبد یهودیها از خزانهٔ دولت خودش پرداخت گردد. همچنین کوروش دستور داد، ظرفهای طلا و نقره‌ای را که «بخت‌النصر» از بیت‌المقدس به بابل آورده بود به ملّت یهود برگردانند. برطبق نوشتهٔ «کتاب عزرا» ظرفهای طلا و نقره‌ای که بخت‌النصر پس از تسخیر اورشلیم به بابل برده و برطبق فرمان کوروش به یهودیان مسترد شد به این شرح بوده است:

سی طاس طلا، هزار طاس نقره، بیست و نه کارد، سی جام طلا، چهارصد جام نقره از قسم دوم، هزار ظرف دیگر. جمیع ظروف طلا و نقره پنجهزار و چهارصد عدد بود که «شش بصر» حاکم فلسطین که یهودیها با اجازه کوروش برای خود انتخاب کرده بودند، همهٔ آنها را با اسیران یهودی که از بابل به

اورشلیم می‌رفتند به این شهر حمل کرد. بر اثر فرمانهای کوروش هخامنشی چهل و دو هزار و سیصد و شصت نفر از یهودیان بابل به غیر از غلامان و کنیزان آنها که شامل هفتهزار و سیصد و سی و هفت می‌شدند با هفتصد و سی و شش اسب و دویست و چهل و پنج قاطر و چهارصد و سی و پنج شتر و ششهزار و هفتصد و بیست الاغ روانهٔ اورشلیم شدند.

البته باید توجه داشت که ثروتمندان و توانگران یهودی که در بابل به شغل و حرفه پرسودی اشتغال داشتند از رفتن به اورشلیم خودداری کردند. از طرف دیگر، بابل شهر بزرگ، ثروتمند، حاصلخیز و پرنعمتی بود که بر فلسطین گرم و فقیر برتری داشت.

هرودوت می‌نویسد: بابل آنقدر ثروتمند بود که از دوازده ماه سال، مخارج چهار ماه سرزمینهای وسیع زیر فرمان کوروش را تأمین می‌کرد و مخارج هشت ماه دیگر برعهدهٔ تمام آسیا بود. بنابراین ملک آسور (هرودوت مملکت بابل را آسور می‌نامد) از حیث ثروت معادل یک ثلث تمام آسیا بوده است.[1]

اکنون متن فرمان کوروش کبیر

استوانه فرمان کوروش کبیر که در خرابه‌های بابل پیدا شده و اصل آن در موزهٔ بریتانیا نگهداری می‌شود. این استوانه را باستانشناسی بنام هرمزد «رسام» در سال ۱۸۷۹ میلادی (۱۲۹۶ هجری قمری = ۱۲۵۸ خورشیدی) که گروه باستانشناسی انگلیسی در خرابه‌های بابل کاوشهای باستانشناسی میکرد در میان ویرانه‌ها یافت و اکنون اصل آن در موزهٔ بریتانیاست.

این استوانه بسیار ارجمند است. فرمان شاهنشاه ایران کوروش است که مردی بزرگ‌منش، بزرگوار و حکیم بود. او هنگامی که در سال ۵۳۹ پیش از

---

۱. کتاب اوّل، بندهای ۱۹۲ تا ۲۰۰.

میلاد بدون جنگ و خون‌ریزی وارد بابل گشت، فرمان داد تا این استوانه را نویساندند. این فرمان نوشته‌های بیشتری داشته است ولی قسمت بزرگی از آن شکسته و از بین رفته است و قسمت سالم آن هم شکسته بوده که به همدیگر چسبانده‌اند و در متن سالم آنهم ریختگی هایی وجود دارد، ولی آنچه از آن باقی مانده حائز کمال اهمیّت است:

بخشی از نوشتهٔ این استوانه اعلامیه کاهنان بابل است و در بخش دیگر آن کوروش شاهنشاه هخامنشی خود سخن آغاز می کند و همانطور که در سنگ نوشته‌های هخامنشی آمده است، نخست خود و نژاد و تبارش را معرفی می کند و سپس در پایان برای خود و جانشینش زندگی دراز آرزو می کند. این کتیبه به زبان و خط بابلی است. اکنون ترجمه متن کتیبه که شادروان استاد دکتر بهرام فره‌وشی در برگردان این متن به فارسی از چند ترجمه به ویژه ترجمهٔ آلمانی W. Eilers و ترجمه فرانسوی A. chanpdor در کتاب Cyrus بهره گرفته و در کتاب ایرانویج به چاپ درآورده[1] به شرح زیر نقل می شود:

۱ - «کوروش» شاه جهان، شاه بزرگ، شاه توانا، شاه «بابل» شاه «سومر» و «اکد».

۲ - ... شاه نواحی جهان.

۳ - چهار... من هستم... به جای بزرگی، ناتوانی برای پادشاهی کشورش معین شده بود.

۴ - نبونید تندیس های کهن خدایان را از میان برد... و شبیه آنها را به جای آنها گذاشت.

۵ - شبیه تندیسی از (پرستشگاه) از اگیلا ساخت... برای «اور» و دیگر

۱. ایرانویج تحقیق و تألیف دکتر بهرام فره‌وشی، از انتشارات دانشگاه تهران اسفند، ۱۳۶۵ خورشیدی، صفحه های ۸۱ تا ۸۶.

شهرها.

۶- آیین پرستشی که برآنان ناروا بود... (آورد) هر روز ستیزه گری می جست. همچنین با خصمانه ترین روش.

۷- قربانی روزانه را حذف کرد... او قوانین ناروایی در شهرها وضع کرد و ستایش مردوک، شاه خدایان را به کلی به فراموشی سپرد.

۸- او همواره به شهر وی بدی می کرد. هر روز به مردم خود آزار می رسانید با اسارت، بدون ملایمت، همه را به نیستی کشانید.

۹- بر اثر دادخواهی آنان «الیل» خدا (مردوک) خشمگین گشت و او مرزهایشان. خدایانی که در میانشان زندگی می کردند، مأوایشان را رها کردند.

۱۰- او (مردوک) در خشم خویش، آنها را به بابل آورد، مردم به مردوک چنین گفتند: بشود که توجه وی به همهٔ مردم که خانه هایشان ویران شده معطوف گردد.

۱۱- مردم سومرواکد که شبیه مردگان شده بودند، او توجه خود را به آنها معطوف داشت. این موجب همدردی او شد. او به همهٔ سرزمین ها نگریست.

۱۲- آنگاه وی جستجو کنان فرمانروای دادگری یافت، کسی که آرزو شده کسی که وی دستش را گرفت. کوروش پادشاه شهر «انشان». پس نام او را بر زبان آورد، نامش را به عنوان فرمانروای سراسر جهان ذکر کرد.

۱۳- سرزمین «گوتیان» سراسر اقوام «مانداء» (ماد) را مردوک در پیش پای او به تعظیم واداشت. مردمان و سپاه سران را که وی به دست او (کوروش) داده بود.

۱۴- با عدل و داد پذیرفت. مردوک، سرور بزرگ، پشتیبان مردم خویش، کارهای پارسایانه و قلب شریف او را با شادی نگریست.

۱۵- به سوی بابل، شهر خویش، فرمان پیش روی داد و او را واداشت تا راه بابل در پیش گیرد. همچون یک دوست و یار در کنارش او را همراهی کرد.

۱۶ - سپاه بیکرانش که شمار آن چون آب رود بر شُمردنی نبود با سلاح‌های آماده، در کنار هم پیش می‌رفتند.

۱۷ - او (پروردگار) گذاشت تا بی‌جنگ و کشمکش وارد شهر بابل شود و شهر بابل را از هر نیازی برهاند. او «نبونید» شاه را که وی را ستایش نمی‌کرد بدست او «کوروش» تسلیم کرد.

۱۸ - مردم بابل، همگی، سراسر سرزمین «سومر» و «اکد» فرمانروایان و حاکمان پیش وی سر تعظیم فرود آوردند و شادمان از پادشاهی وی با چهره‌های درخشان به پایش بوسه زدند.

۱۹ - خداوندگاری (مردوک) را که به یاریش مردگان به زندگی بازگشتند، که همگی را از نیاز و رنج به دور داشت، به خوبی ستایش کردند و یادش را گرامی داشتند.

اکنون متن فرمان خود کوروش نقل می‌گردد:

۲۰ - من کوروش هستم، شاه جهان، شاه بزرگ، شاه نیرومند، شاه «بابل»، شاه سرزمین «سومر» و «اکد»، شاه چهار گوشه جهان.

۲۱ - پسر شاه بزرگ کبوجیه، شاه شهر انشان، نوهٔ شاه بزرگ کوروش، شاه شهرِ انشان، نبیرهٔ شاه بزرگ چیش پیش، شاه انشان.

۲۲ - از دودمانی که همیشه از شاهی برخوردار بوده است که فرمانروائیش را «بعل» و «نبو» گرامی می‌دارند و پادشاهیش را برای خرسندی قلبی‌شان خواستارند. آنگاه که من با صلح به بابل درآمدم.

۲۳ - با خرسندی و شادمانی به کاخ فرمانروایان و تخت پادشاهی قدم گذاشتم. آنگاه مردوک سرور بزرگ، قلب بزرگوار مردم بابل را به من معطوف داشت و من هر روز به ستایش او کوشیدم.

۲۴ - سپاهیان بی‌شمار من با صلح به بابل درآمدند. من نگذاشتم در سراسر سرزمین «سومر» و «اکد» تهدیدکنندهٔ دیگری پیدا شود.

۲۵- من در بابل و همهٔ شهرهایش برای سعادت ساکنان بابل که خانه‌هایشان مطابق خواست خدایان نبود کوشیدم... مانند یک یوغ که بر آنها روا نبود.

۲۶- من ویرانه‌هایشان را ترمیم کردم و دشواری‌های آنان را آسان کردم. مردوک، خدای بزرگ از کردار پارسایانهٔ من خوشنود گشت.

۲۷- بر من، کوروش شاه که او را ستایش کردم و بر کبوجیه پسر تنی من و همچنین بر همهٔ سپاهیان من.

۲۸- او عنایت و برکتش را ارزانی داشت، ما با شادمانی ستایش کردیم، مقام والای (الهی) او را. همهٔ پادشاهان بر تخت نشسته.

۲۹- از سراسر گوشه و کنار جهان، از دریای زیرین تا دریای زیرین[1] شهرهای مسکون و همهٔ پادشاهان «امورو»[2] که در چادرها زندگی می کنند.

۳۰- باج‌های گران برای من آوردند و به پاهایم در بابل بوسه زدند. از... «نینوا»، «آشور» و نیز «شوش».

۳۱- «اکد»، «اشنونه»، «زمیان»، «مه‌تورنو»، «در» تا سرزمین «گوتیوم»، شهرهای آن سوی دجله که پرستشگاهایشان از زمان‌های قدیم ساخته شده بود.

۳۲- خدایانی که در آنها زندگی می کردند، من آنها را به جایگاهشان باز گردانیدم و پرستشگاه‌های بزرگ برای ابدیت ساختم. من همهٔ مردمان را گرد آوردم و آنها را به موطن‌شان بازگردانیدم.

۳۳- همچنین خدایان «سومر» و «اکد» که «نبونید» آنها را به رغم خشم خدای خدایان (مردوک) به بابل آورده بود، فرمان دادم که برای خشنودی مردوک خدای بزرگ.

---

۱. مراد دریای مدیترانه است تا خلیج فارس.

2. Amurru

۳۴- در جایشان در منزلگاهی که شادی در آن هست برپای دارند. بشود که همهٔ خدایانی که من به شهرهایشان بازگردانیدم.

۳۵- روزانه در پیشگاه «بعل» و «نبو» درازی زندگی مرا خواستار باشند، بشود که سخنان برکت‌آمیز برایم بیابند، بشود که آنان به مردوک سرور من بگویند: کوروش شاه، ستایشگر تو و کبوجیه پسرش.

۳۶- بشود که روزهای... من همهٔ آنها را در جای با آرامش سکونت دادم.

۳۷- ... برای قربانی، اردکان و فربه کبوتران.

۳۸- ... محل‌های سکونتشان را مستحکم گردانیدم.

۳۹- ... و کارش را.

۴۰- ... بابل. ۴۱- ... ۴۲- ... ش. ۴۳- ... ۴۴- ... ۴۵- ... تا ابدیت.

اهمیت چنین استوانه‌ای هنگامی معلوم می‌شود که به پیرامون ایران آن زمان نظری بیفکنیم. پیش از کوروش هنگامی که پادشاهان آشور به سرزمین ایران می‌آمدند، حتی خاک ایران را در کیسه می‌کردند و باز می‌بردند و قتل و کشتار خود را در سالنامه‌های خود می‌نویساندند و اعلامیه‌های آنها حاوی شرح خون‌ریزی‌های آنها بود. مقایسهٔ آن اعلامیه‌ها با اعلامیه کوروش، مقام بلند و والای کوروش را به خوبی آشکار می‌سازد. وی به درخواست مردم بابل بدون خون‌ریزی وارد بابل شد و بی‌آنکه کسی از او برنجد فرمانروائی کرد و چنان بزرگ‌منش بود که توانست افکار دیگران را هم قبول کند و آنها را در طرز فکر و اندیشهٔ خود آزاد بگذارد. آنان دین و آئین دیگری داشتند. او به دین و روش و آداب و رسوم آنها احترام گذاشت و آزادی کامل به بابلی‌ها داد. این استوانه سند گرانبهائی است از دو هزار و پانصد سال پیش که موجب افتخار هر ایرانی است. و آن به عنوان نخستین اعلامیه کهن حقوق بشر در تاریخ جهان شناخته شده و متن آن در سالن سازمان ملل متحد در نیویورک منعکس است.

فرمان افتخار ز کوروش تو را بس است   چون اوّلین نجات بشر زان سخن شدی

(رفیع)

همچنین در تورات در بسیاری از جاها نام کوروش آمده است.

«من دست راست مسیح خود کوروش را گرفتم تا بوسیلهٔ وی امت‌ها را مغلوب سازم، کمرهای پادشاهان را بگشایم، درها را به روی او باز کنم.»

و این بسیار شبیه اعلامیهٔ کاهنان بابل در استوانه کوروش است که چنین می‌گوید:

«او وی را واداشت تا راه بابل پیش گیرد و در کنار او همچون دوست و یار همراه پیش رفت.»

و در تورات همین اندیشه به نوع دیگر چنین آمده است:

«من پیش روی تو خواهم خرامید و جاهای ناهموار را هموار خواهم ساخت، درهای برنجین را شکسته، پشت بندهای آهنین را خواهم برید و گنجینه‌ها و خزائن پنهانی را به تو خواهم بخشید تا بدانی که من که ترا بنامت خوانده‌ام خدایم. من خدایم و دیگری نیست و غیر از من خدائی نی. من کمرگاه ترا بستم هنگامی که مرا نمیشناختی تا از مشرق خورشید و مغرب آن بدانند که جز من خدائی نیست.»

بعد در باب چهل و چهارم از همین کتاب دربارهٔ کوروش چنین آمده است:

«او شبان من است، من او را به دادگری برانگیختم و همهٔ راههایش را راست خواهم کرد.»

در باب چهل و ششم چنین آمده است:

(من شاهین را از شرق و مشاور خویش را از جای دور می خوانم. من گفتم و البته به جای خواهم آورد و تقدیر نمودم و البته به وقوع خواهم پیوست، ای سخت دلانی که از دادگری به دور هستید، سخن من بشنوید: من دادگری خویش را نزدیک آوردم و وسیلهٔ نجات من تأخیر نخواهد کرد.»

در باب چهل و هشتم در کتاب اشعیاء چنین آمده است:

«خداوند او را دوست می‌دارد، پس شادی خود را بر بابل به جای خواهد آورد و بازوی او بر کلدانیان فرود خواهد آمد. من سخن گفتم من او را فراخواندم و آوردم تا راه خود را خوشبخت سازد.»

در کتاب دوم تواریخ و کتاب عزرا، گوئی فرمانی از کوروش که به سبک خاص فارسی باستان نوشته شده بوده است ترجمه شده و آن چنین است:

«خداوند روح کوروش پادشاه پارس را برانگیخت تا در همهٔ کشورهای خود فرمانی نافذ کرد و آن را نوشت و گفت: کوروش، پادشاه پارس چنین فرماید: خدای آسمانها، همه کشورهای زمین را به من داده است و مرا امر کرده است تا برای وی خانه‌ای بنا کنم» کوروش پس از رهایی قوم یهود از اسارت فرمان داد تا ظرفها و تزیینات معبد یهود را بازپس دهند و در این باره در تورات چنین آمده است:

«و کوروش شاه ظرفهای خانهٔ خداوند را که (نابوکد) آنها را از اورشلیم آورده بود در خانهٔ خدایان خود گذاشته بود بیرون آورد و کوروش پادشاه آنها را از دست میتریدات خزانه‌دار خود بیرون آورد و به زرو بابل رئیس یهودیان داد.»

کوروش دستور داده بود تا معابد ویران شده را از نو بنا کنند و در این باره در اعلامیهٔ خود چنین آورده است:

«شهرهای آنسوی دجله را که مدتی دراز پرستشگاهایشان دستخوش ویرانی بود تعمیر کردم.»

و در این باره در کتاب عزرا باب چهارم چنین آمده است.

ما خانهٔ خدای خود را چنانکه کوروش شاه، پادشاه پارس فرمان داده است، بنا خواهیم کرد، آنگاه اهل زمین، ایشان را در بنا نمودن به تنگ می‌آوردند و در همهٔ دوران کوروش کوروش شاه پارس تا پادشاهی داریوش پادشاه پارس، قصد ایشان باطل گشت.

و در باب ششم آمده است:

«در سال اوّل پادشاهی کوروش شاه، کوروش شاه فرمان داد که آن خانه که قربانی ها در آن می گذرانیدند، بنا شود و بنیادش تعمیر گردد و بلندیش شصت ذراع و عرضش شصت ذراع باشد، با سه رده سنگهای بزرگ و یک رده چوب و خرجش از خانهٔ پادشاه داده شود و نیز ظروف طلا و نقره خانهٔ خدا را که از هیکل اورشلیم گرفته به بابل آورده بودند پس دهند و آنها را به جای خود باز برند و در خانه خدا بگذارند.[۱]

طبق نظر محققان به ویژه مولانا ابوالکلام آزاد پژوهشگر مشهور مصری کوروش همان ذوالقرنین در قرآن کریم است که در آیه‌های ۸۲ تا ۹۷ سورهٔ کهف از او به نیکی یاد شده است.[۲]

بنا به روایت قرطبی، یهودیان به حضرت محمد (ص) گفتند: «دربارهٔ پیغمبری که خداوند جز یکبار در تورات از او نام نبرده، سُخنی بازگوی!» «حضرت فرمود: «کدام پیغمبر؟». گفتند: ذوالقرنین.» این روایت را «ابن جریر طبری» و «ابن کثیر» و «سیوطی» نیز آورده‌اند.

شناساهای برجستهٔ ذوالقرنین در این آیات، بالاتر از همه آنست که او «برگزیدهٔ خداوند» است: یعنی خداوند خود، او را به پادشاهی زمین برگزیده است، و خود او نیز او را به هر کاری دسترس داده است و او را برای همهٔ جنگها نیز برانگیخته و یاری و پیروزی بخشیده است، تا آن اندازه که از یکسو بدانجا پیشروی کرد که «جایگاه غروب خورشید» بود، و از سوی دیگر پس از گذشت زمانی چند و انجام کارهای آسمانی شگفت‌انگیز دیگر تا بدانجا رسید که

۱. ایرانویج، تألیف دکتر بهرام فره‌وشی، از انتشارات دانشگاه تهران سال ۱۳۶۵، صفحه ۶۱-۵۹.
۲. ذوالقرنین نامی، تألیف ابوالکلام آزاد، صفحه ۱۹.

«مشرق آفتاب» بود.[۱]

۱ . هخامنشیان در تورات، نگارش محمد قائمی، سال ۱۳۴۹ خورشیدی، از انتشارات کتابفروشی تأیید اصفهان، صفحه ۱۲۲-۱۲۱.

ایرانیان شادترین و نیک‌اندیش‌ترین مردم جهان

درباره شادی و شادابی و نیک‌اندیشی ایرانیان مورّخان یونانی و رومی و ایرانی مطالب زیادی نوشته‌اند و سندهای بسیار ارزنده‌ای ارائه داده‌اند. عالی‌ترین و پرافتخارترین این مدارک کتیبه‌های داریوش بزرگ در «نقش رستم» شیراز است که شادی را در ردیف چهار آفرینش هستی نام برده و چنین می‌گوید:

بند ۱ - خدای بزرگ (است) اهورامزدا که:

۱ - این زمین را آفرید.

که:

۲ - آن آسمان را آفرید.

که:

۳- مردم را آفرید.

که:

۴ - شادی مردم را آفرید.

همچنین در گنج‌نامه واقع در شهر همدان بر سینه کوه از قول خشایارشاه

هخامنشی با خط میخی چنین نوشته شده است:

«خدای بزرگ. اهورامزدا. که بزرگ‌ترین خداست که این زمین را آفرید، که آن آسمان را آفرید، که مردم را آفرید، که شادی را آفرید. از برای مردم که خشایارشا را شاه کرد. یک شاه از بسیاری، یک فرمانروا ... از بسیاری.

من خشا یارشا هستم. شاه بزرگ شاه شاهان، شاه کشورها ... که همه گونه مردم دارند.

شاه در این زمین... دور و پهناور. پسر داریوش شاه هخامنشی و در نو یکنده داریوش که آمده است. ...شاه در این زمین بزرگ. دور و پهناور. پسر ویشتاسپ هخامنشی.»

به همین جهت در دوران کهن ایرانیان به شادی و انتقال شادی به دیگران بسیار تأکید داشته‌اند.

و این اندیشه و تعلیم ارزنده که انسان هیچگاه نباید موجب تألم و تأثر دیگران شود، و خود نیز باید همواره مبشر شادی و نیک‌اندیشی باشد در کلیه فرامین و دستورات مذهبی و اجتماعی ایرانی آن دوران متجلی است.

و این موضوع جزء دستورها و تأکیدهای مهم زرتشت پیامبر بزرگ ایرانی است که می گوید:

«حتی برای مردگان خود یادبود روز تولد آنان را برگزار کنید و به یاد آنان شادی نمائید.»

بنا به روایت آقای دکتر جمشید صداقت کیش استاد دانشگاه شیراز و محقق ارجمند معاصر به نقل از رئیس زرتشتیان شیراز حتی گریه در مذهب زرتشت حرام است و زرتشتیان باید در مصائب تحمل داشته باشند و از انجام این کار غم‌انگیز به ویژه در حضور دیگران خودداری کنند.

متأسفانه این اندیشه والا و دستور متعالی و پرتحرک و سازنده ایرانی که همواره با تلقین و تأکید «آزادی اراده» همراه بود در اثر تسلّط قاهرانه و سبعانه

امویان و عباسیان و ترکان و غزان و مغولان در دوران بعد از اسلام به خاموشی گرائید و در نتیجه به جای آوای دل‌انگیز شادی و شادکامی، نوای غم‌بار ناله و ندبه از دلها و خانه‌ها سر برآورد و سرانجام این رفتار یأس‌آور در اثر بدآموزیهای اجتماعی و تقدیر گرائی مذموم و بی توجهی سلسله‌های غیرایرانی جزء خوی و خصلت ایرانیان گردید. که شواهد زندهٔ آن در فرهنگ و ادب و هنر و همچنین آداب و رسوم متداول ما در حال حاضر غیرقابل انکار می باشد، و در تمام شئون اجتماعی ما به طرز حیرت‌انگیزی رسوخ یافته است.

البته در اینجا باید گفت که اندیشهٔ شادی‌آفرین ملّی و فرهنگی ایرانیان در آثار بزرگان ادب و فرهنگ ایران در دوران بعد از اسلام به ویژه تا قرن چهارم و پنجم هجری بصورت رگهٔ طلائی کم و بیش ادامه داشته است، چنانکه رودکی نخستین شاعر بزرگ زبان پارسی در قرن سوّم و چهارم هجری (مرگ به سال ۳۲۹ هجری) گفته است:

شادزی با سیاه چشمان شاد | که جهان نیست جز فسانه و باد
ز آمده شادمان بباید بود | وز گذشته نکرد باید یاد
من و آن جعد موی غالیه بوی | من و آن ماه روی حور نژاد
نیک بخت آن کسی که داد و بخورد | شوربخت آنکه او نخورد و نداد
باد و ابر است این جهان فسوس | باده پیش آر هر چه بادا باد

همچنین حکیم ابوالقاسم فردوسی بزرگترین شاعر ملّی ایران در قرن چهارم و پنجم هجری سروده است:

هر آن کس که در رنج و اندوه زیست | بدان زندگانی بباید گریست
هر آن کس که اندیشهٔ بد کند | به فرجام بد با تن خود کند
به دل اندر اندیشهٔ بد مدار | بداندیش را بد بود روزگار
که اندیشه‌هاتان چنین گشت بد | چو اندیشهٔ بد کنی، بد رسد

توانگر شود هر که خرسند گشت گل نوبهارش برومند گشت
ز بد تا توانی سگالش مکن از این مرد داننده بشنو سخن
جوانمردي و راستی پیشه کن همه نیکوئی اندر اندیشه کن
دل و مغز مردم دو شاه تنند دگر آلت از تن سپاه تنند
چو مغز و دل مردم آلوده گشت بنومیدی از رای پالوده گشت
بدان در تن آسیمه گردد روان سپه چون زید شاد، بی پهلوان
چو روشن نباشند بپراکنند تن بی‌روان را به خاک افکنند
همیشه خردمند و امیدوار نبیند به جز شادی از روزگار
کسی را که اندیشه ناخوش بود بدان ناخوشی رأی او کژ بود
همی خویشتن را چلیپا کند به پیش خردمند رسوا کند
سراینده باش و فزاینده باش شب و روز با رامش و خنده باش
چو شادی بکاهد، بکاهد روان فرو گیرد اندر روان ناتوان

در اینجا با نقل قصیدهٔ فاخر استاد جمال رضائی محقق و شاعر ارزنده معاصر که تحت تأثیر مطالب کتیبهٔ شادی‌آفرین داریوش بزرگ در «نقش رستم» سروده است این مبحث دلنشین شادی انگیز را به پایان میبرم و آرزومندم که ایرانیان با توجه به ریشهٔ فرهنگی والای خود سایهٔ غم را از خود دور کرده و همانند گذشته به شادی و شادکامی روی آورند، و ایرانی آباد و آزاد و شاد بیافرینند.

«شادی است نخستین دِهَشِ ایزد دادار»[۱]

نـوروز فـراز آمـد، چـون پـار و چـو پـیـرار
بـا فـرّخـی و فـرّهـی و شـادی بـسـیـار
پـیـروز و فـراروی و هـمـایـون و خـجـسـتـه
بـشـکـوه و بـآذیـن و بـآئـیـن و بـهـنـجـار
بـافـّر اهـورائـی و فـرخـنـده و فـرمـنـد
بـا فـرّه یـزدانـی و فـرّه‌ور و فـریـار
تـا در رسـد ایـن جـشـن کـهـنـسـال نـوآئـیـن
بینی که چه هنگامه به هر جاست پدیدار
زآن پـیـش کـه بـاز آمـد وز آن پـس کِـه بیامـد
جوش است و خروش است به هر برزن و بازار
شور است که می خیزد هر سوی به هر کوی
شـادی است کـه مـی‌ریـزد از هـر در و دیـوار
مـشـکـو هـمـه خـوشـبـوی و سـراشـسـتـه و رُفـتـه
خـانـه هـمـه پـاکـیـزه و جـامـه نـو و شـهـوار
از گـاه جـم و گـاه کـیـان بـاز بـه امـروز
ایـن جـشـن پـرآرایـش و پـررامـش و پـربـار
پـیـوسـتـه چـنـان آمـده شـادان و سـرافـراز
هـمـواره چـنـیـن آمـده شـایـان و سـزاوار
هـر سـال بـه فـرخـنـدگـی و فـرّهـی آیـد
بـا شـادی و بـا فـرخـی آبـاد بـه هـر بـار

* * *

---

۱. با استفاده از نیایش منظوم آغاز سنگنبشته داریوش بزرگ در «نقش رستم».

نوروز و بهارند دو همزاد و دو یارند
این زنده کند پیکرت آن جان تو بیدار
مانا که دو پیکاند پیام‌آور شادی
گویند ترا ای هنری بخرد هوشیار:
تا کی تو به اندوه دُچاری و به سختی
تا چند به بندِ رنج باشی تو گرفتار
بر تاب رخ از اندوه و روی آر به شادی
آئینهٔ دل پاک کن از گردهٔ زنگار
خواهی که ترا چرخ به دلخواه بگردد
چشم دل و جان بازکن و گوش فرا دار
از مردم دژ خوی دژم روی بپرهیز
فرمودهٔ و خشور خردیار به یادآر
آن گفتهٔ فرهخته سنجیدهٔ پرمغز
آن سخته سخنهای گران ارز گرانبار
و آن نغز سرودی که به کوهش بنبشتند
شاهان دل آگاه خردمند هشیوار
آن چامه که می‌زیبد نیز ار بنگارند
با خامهٔ زرین به پرندینهٔ زرتار
دانی چه بود آن سخن؟ اینک بنیوشش
«شادی است نخستین دهش ایزد دادار»
این گفته که چون گوهر یکدانه گران است
آویزهٔ گوش ار کنی بخت شود یار
هم کامروا باشی و آسوده و بهروز
هم رسته ز اندوه و دل از شادی سرشار

هشدار که همواره به یادش بسپاری

زنهار که پیوسته به کار آریش، زنهار [1]

1. نقل از جلد نهم نگین سخن، تألیف «رفیع»، صفحه ۱۷۲-۱۶۹.

کتیبه‌های داریوش کبیر شاه هخامنشی در نقش رستم

دو کتیبه بخطّ میخی پارسی ، هر کدام ۶۰ سطری در نقش رستم موجود است . یکی (D Na) پشت پیکر داریوش کبیر بر فراز آرامگاه اوست . دیگری (D Nb) طرف چپ درب ورود آرامگاه است .

[illegible]

کتیبهٔ داریوش کبیر شاه هخامنشی در نقش رستم

۱ بَگَ : وَزْرَکَ : اَوُرَمَزدا : هْیَ : ئیم
۲ آم : بُومیم : اَدا : هْیَ : اَوَم : اَسم
۳ آنم : اَدا : هْیَ : مَرتی‌یَم : اَدا : ه
۴ ی : شی‌یاتیم : اَدا : مَرتی‌یَهْیا
۵ :هْیَ : دارَیَوَوُم؛ خشایَثی‌یَم : اَئِ
۶ اوَزْوُش : ائیوَم : پَروُوَنام : خشایَ
۷ ثی‌یَم : ائیوَم : پَروُوْنام : فَرماتا
۸ رَم : اَدَم : دارَیَوَوُش : خشایَثی‌یَ : وَ
۹ زرَکَ : خشایَثی‌یَ : خشایَثی‌یانام
۱۰ :خشایَثی‌یَ : دَهیونام : ویسْپَزَنا
۱۱ نام : خشایَثی‌یَ : اَهیایا : بُومی
۱۲ یا : وَزْرَکایا : دوُرَئی‌اَپیی : ویشتاس
۱۳ پَهیا : پُثْرَ : هَخامَنی‌شی‌یَ : پارسَ : پ
۱۴ آرسَهْیا : پُثْرَ : آرَئی‌یَ : آرَئی‌یَ : چی
۱۵ ثْرَ : ثاتیی : دارَیَوَوُش : خشایَ
۱۶ ثی‌یَ : وَشنا : اَوُرَمَزداها : ئیما :
۱۷ دَهیاوَ : تْیا : اَدَم : اَگَربایَم :
۱۸ اَپَتَرَم : هَچا : پارسا : اَدَم‌شام :
۱۹ پتی‌یَخش‌یَ‌ایی : مَنا : باجیم : اَبَرَ
۲۰ هَ : تْیَشام : هَچاَم : اَثَهی : اَوَ : اَ
۲۱ کُونَوَ : داتَم : تْیَ : مَنا : اَوَدیش :
۲۲ اَدارَئی‌یَ : مادَ : اووْجَ : پَرثَو : هَرَئی
۲۳ وَ : باختریش : سوگودَ : اووارَزم
۲۴ یش : زَرَکَ : هَرَوُوَتیش : ثَتَگوش : گَ
۲۵ دارَ : هیدوُش : سَکا : هَوُمَوَرگا : سَ
۲۶ کا : تیگرَخَوُدا : بابیروُش : آ
۲۷ ثورا : اَرَبایَ : موُدرایَ : اَرمینَ
۲۸ کَتْپَتوکَ : سپَرْدَ : یَوُنَ : سکا : تْیَئی‌یی : پَ
۲۹ رَدرَیَ : سکوُدْرَ : یَوُنا ، تَکَبَرا : پوتای
۳۰ آ : کوشی‌یا : مَچی‌یا : کَرکا : ثاتیی : د

بند ۱ــ خدای بزرگ (است) اهورمزدا که این زمین را آفرید ، که آن آسمان را آفرید ، که مردم را آفرید ، که شادی مردم را آفرید ، که داریوش را شاه کرد ، یك شاه از بسیاری ، یك فرماندار از بسیاری .

بند ۲ــ من داریوش شاه بزرگ ، شاه شاهان ، شاه کشور هــای شامل همه گــونه مردم ، شاه در این زمــین بزرگ دور و دراز ، پسر ویشتاسپ هخامنشی پارسی پسر پارسی آریائی دارای نژاد آریائی

بند ۳ــ داریوش شاه گوید : بخواست اهورمزدا این (است) کشورهائی که من جدا از پارس گرفتم . بر آنها حکمرانی کردم . بمن باج دادند . آنچه از طرف من بآنها گفته شد آنرا کردند . قانون من آن (است که) ایشانرا نگاهداشت . ماد خوزستان پارت هرات بلخ سغد خوارزم زرنگ رخج ثت‌گوش گندار هند سکائیهای هوم‌نوش سکائیهای تیزخود بابل آشور عربستان مصر ارمنستان کپدوکیه سارد یونان سکائیهای ماورای دریا سکودر یونانیهای سپر روی سر لیبیها حبشیها اهالی مَك کارئیها .



مقبرهٔ داریوش کبیر در نقش رستم، جائی که این کتیبه‌ها نقر گردیده

کتیبهٔ داریوش کبیر شاه هخامنشی در نقش رستم

۱ [illegible]
۲ [illegible]
۳ [illegible]
۴ [illegible]
۵ [illegible]
۶ [illegible]
۷ [illegible]
۸ [illegible]
۹ [illegible]
۱۰ [illegible]
۱۱ [illegible]
۱۲ [illegible]
۱۳ [illegible]
۱۴ [illegible]
۱۵ [illegible]
۱۶ [illegible]
۱۷ [illegible]
۱۸ [illegible]
۱۹ [illegible]
۲۰ [illegible]
۲۱ [illegible]
۲۲ [illegible]
۲۳ [illegible]
۲۴ [illegible]
۲۵ [illegible]
۲۶ [illegible]
۲۷ [illegible]
۲۸ [illegible]
۲۹ [illegible]
۳۰ [illegible]
۳۱ [illegible]
۳۲ [illegible]

کتیبه های داریوش کبیر شاه هخامنشی در نقش رستم

۱ بَگَ : وَزَرَکَ : اَئُرَمَزدا : هْیَ : اَدَدا : ئی
۲ مَ : فَرَشم : تْیَ : وَئینَتَئیی : هْیَ : اَدَدا : شی
۳ یاتیم : مَرتی‌یَهْ یا : هْیَ : خَرَثوم : اُت
۴ آ : اَرُوَدستَم : اویَرئیی : دارَیَوَوُم : خشا
۵ یَثی‌یَم : نی‌یَسَیَ : ثاتیی : دارَیَوَوُش : خشایَ
۶ ثی‌یَ : وَشنا : اَوُرَمَزداها : اَواکَرَم : اَ
۷ میی : تْیَ : راستَم : دَوُشتا : اَمیی : میتَ : نَ
۸ ئیی : دَوُشتا : اَمیی : نَئیما : کامَ : تْیَ : مَکَرُث
۹ ئیش : تَوُنوُوَتَ هْیا : رادئیی : میثَ : کَرَیَ‌ئیش
۱۰ نَئیما : اَوَ : کامَ : تْیَ : تَوُنُوا : سَکَوُثَئیش : ر
۱۱ آدئیی : میثَ : کریَ‌ئیش : تْیَ : راستَم : اَوَ : مام :
۱۲ کامَ : مَرتی‌یَم : دْرَوُجَنَم : نَئیی : دَوُشتا : اَم
۱۳ ئیی : نَئیی : مَنَوُویش : اَمیی : تْیامَئیی : دَرَتَنَ
۱۴ یا : نَوتیی : دَرْشَم : داریامیی : مَنَها :
۱۵ اوَوَئیپشی‌یَ هْیا : دَرْشَم : خشَیَمَنَ : اَمیی :
۱۶ مَرتی‌یَ : هْیَ : هَتَخشَتَئیی : اَنوُدیم : هَکَرتَ
۱۷ هْیا : اَوَثادیم : پَرَی‌بَرآمیی : هْیَ : وَ
۱۸ ئیناثَیَتیی : اَنوُدیم : وی نَستَهْیا : اَوَثَ
۱۹ آ: پَرسامیی : نَئیما کامَ : تْیَ : مَرتی‌یَ
۲۰ : وی‌ناتَیَ‌ئیش : نَئیپَتْ‌ئیما . اَوَ : کامَ : یَدی
۲۱ یَ: وی‌ناثَیَ‌ئیش : نَئیی : فَرثی‌یَ‌ئیش : مرتی‌یَ:
۲۲ تْیَ : پَتَئیی: مَرتی‌یَم : ثاتیی : اوَ : مام :
۲۳ نَئیی: وَرنَوَتَیی : یاتا : اوَرَدنام : هَدوُ
۲۴ کام : اَخشنَوُتیی : مَرتی‌یَ: تْیَکوُنَوَ
۲۵ تیی: یَدئیوا : آبَرَتیی : اَنوُوْ : تْوُمَنَ
۲۶ ئیشَئیی : خشنوُتَ : اَمیی : اُتا : مام : وَس
۲۷ ئیی : کامَ : اُتا : اوخشنَوُش : اَمیی : اَواکَرَم
۲۸ چَمَئیی : اوشیی : اُتا : فَرمانا : یَثامَئی
۲۹ یَ: تْیَ : کَرتَم : وَئینَاهی : یَدئیوا : آخش نَو
۳۰ آهی : اُتا : وی‌ئی‌یا : اُتا : سپاثَم
۳۱ ئیدَیا : اَئیتَمَئیی : اَرُوُوَستَم :
۳۲ اویَرئیی : مَنَش‌چا : اوشی‌چا : ئیم : یَثی‌مَئی

بند ۱. خدای بزرگ(است) اهورمزدا که این شکوهی را که دیده میشود آفریده، که شادی مردم را آفریده، که خرد وفعالیت را برداریوش شاه فروفرستاد.

بند ۲. داریوش شاه گوید : بخواست اهورمزدا چنان کسی هستم که راستی را دوست هستم، بدی را دوست نیستم. نه مرا میل (است) که (شخص) ضعیف از طرف توانا (باو) بدی کرده شود. نه مرا میل (است) که (شخص) توانائی ازطرف ضعیف (باو) بدی کرده شود.

بند ۳ - آنچه راست (است) آن‌میل من(است) مرد دروغ‌گورا دوست نیستم تند خو نیستم آن چیزهائیرا که‌هنگام خشم برمن‌وارد میشود سخت باراده نگاه میدارم

بند ٤. سخت برهوس خود فرمانروا هستم مردیکه همکاری میکند او را بجای همکاری (اش) همانطور او را پاداش‌میدهم آنکه زیان میرساند اورا بجای زیان(اش) کیفرمیدهم نه مرا میل (است) که مردی زیان برساند نه حتّی مرا میل (است) اگر زیان برساند کیفر نه‌بیند.

بند ٥. مردی آنچه برعلیه مردی بگوید آن مرا باور نیاید تاهنگامیکه (حق) آئین‌نامهٔ دستورات‌خوب‌راادانکند

بند ٦. مردی آنچه برابر توانایش کند یا بجا آورد خوشنود هستم ومیلم (نسبت‌باو) بسیار (است) ونیک‌خوشنود هستم.

از چنین نوع (است) هوش وفرمانم چون آنچه را از طرف‌من کرده‌شده چه درکاخ چه‌درداردوگاه به‌بینی‌یابشنوی این فعالیّت من‌است علاوه برعقل و هوش.

عظمت جهانی نقوش تخت جمشید

دربارۀ عظمت نقوش تخت جمشید و ساختمان حیرت انگیز آن که مربوط به دو هزار و پانصد سال قبل است پرفسور هرتسفلد اینگونه اظهار عقیده نموده است:

«نقوش تخت جمشید نه از حیث تصور موضوعات و نه از لحاظ اصل کل تزینیات و ترتیب صفوف ممتد که استحکام و انسجام کامل صنعت معماری از آن ظاهر است و نه از لحاظ دقایق و تفاصیل جزئیات و شکوه و وقار رسمی که در آن پیداست ابداً شباهتی به آثار یونانی ندارد و از تأثیر صنایع آن ملّت که گاهی در بحث های متتبعین دیده می‌شود به هیچوجه حکایت نمی کند. صنعت تخت جمشید را اگر بخواهیم در یک عبارت تعریف کنیم باید بگوئیم: آخرین تجلی صنایع و فنون ظریفه شرق باستان است که بصورت رسمی درآمده و نظیر صنعت بدیع دورانی با فرهنگ و هنر است.»

پرفسور پوپ در گفتگوئی با روزنامه انبررور می گوید:

«اگرچه امروز دیگر صدای سُم اسب هزاران هزار لشکریان کوروش و داریوش و خشایارشا به گوش نمی‌آید، امّا ساختمانهای پر از بدایع و

سرستونهای عظیم که از آنان در آثار بزرگی چون تخت‌جمشید ـ طاق بستان و نقش رستم باقیمانده، اعجاب و تحسین جهانیان را برمی‌انگیزد.»

دکتر ج ـ کریستی ویلسن و استانکی کسون نیز دربارهٔ صنعت معماری و ساختمان هنری تخت‌جمشید چنین نوشته‌اند:

«صنایع هخامنشی چنان سبک معین و معلومی دارد که خصایص ایرانی در آن واضح و آشکار مشاهده می‌شود. تصویر سربازان و اسبان ایرانی مانند سربازان و اسبان آشوری بی‌روح نبوده و خشونت و سبعیت آنها را ندارند تصاویر حیواناتی که ایرانیان کشیده‌اند به ویژه تصویر حیوان ملّی ایران یعنی بز کوهی دارای روح و دقّت و سادگی است که بین صنایع آسیا تاکنون نظیر آن دیده نشده است. اقتباس از سایر ملل کار صنعتگرانی بوده که مایل بوده‌اند از دیگران نکات فنی را بیاموزند، ولی صنعتگران هخامنشی استقلال و سبک صنعتی خود را حفظ می‌نمودند.

مطالعه در وضع هر قطعه از اجزاء ساختمان تخت جمشید به راستی حیرت‌آور و باورنکردنی است، امّا حقیقتی است که برابر دید هر بیننده ژرف‌نگری قرار دارد. وسعت این کاخ عظیم حدود ۱۳۵۰۰۰ متر است به عرض و طول ۴۵۰×۳۰۰ متر می‌باشد که قسمت اعظم آن با سنگهای کوه پیکر که از کوه رحمت تراشیده و بدانجا انتقال یافته بنا شده است. آن بخشهای اندکی هم که با خشت ساخته شده ابعاد خشت‌های آن ۱۳×۳۲×۳۲ سانتیمتر است که ملاط آن با قیر و مخلوط با پاره‌های آجر پخته می‌باشد که از استحکام کافی برخوردار بوده. کما اینکه پس از گذشت ۲۵۰۰ سال هنوز هم بسیاری از آنها با آنکه بر آنها حوادث بسیار گذشته سالم مانده‌اند. شگفت‌انگیزتر از همه وجود ستونهای سنگی و سر ستونهای کوه پیکر آنست که تنها مطالعه در اجزاء و تراشکاریها و ارتفاع و سنگینی آن کافی است که ما را به عظمت کار صنعتگران آن دوره معتقد سازد. این ستونها ارتفاعشان ۱۸ متر و قطر دور تا دور آن ۱۳۰

سانتیمتر و سرستون آن که به صورت شیر دوسر یا گاو دوسر پیکر تراشی شده طول آن ۳/۷۰ متر و قطر آن یک متر و ارتفاع آن ۲/۳۰ متر است. این سرستون آنطور که حساب شده وزن آن متجاوز از ۲۰ تن می باشد، زیرا به هنگامی که یکی از سرستونها را با جرالثقیل ۱۸ تنی کوشیدند به موزهٔ مجاور آنجا انتقال دهند، جرّالثقیل پس از گذشتن چند متر توانائی حمل را از دست داد و سرستون یادشده به زمین اصابت و دو نیم می گردد. و با این وضع به موزه انتقال و در آنجا به هم پیوند داده می‌شود. با توجه به اینکه این سرستون بر ستون ۱۸ متری نصب بوده که توانای تحمل آن را بر خود داشه است. این ستونها دارای کنده کاری هنرمندانه ایست که گوئی از ابزارهای دقیق امروزی استفاده شده زیرا از حیث اندازه و فواصل ذره‌ای اختلاف نمی توان یافت. از طرفی باید تجسم نمود که این ستون عظیم و رفیع چه گونه بر زمینی نصب شده که ۲۵ قرن با تحملّ بسیاری حوادث ارضی و سماوی باز هم بسیاری از آن استوار و سر به آسمان افراشته دارد. بدین ترتیب جای حیرت است که این ستونها چه گونه تراشیده شده۔ چه گونه جابه‌جا شده، چه گونه بر پای خود قرار گرفته و امروز هم در برابر دیدگان هر بیننده قرار دارد. چه آنکه بسیاری از بازدیدکنندگان می‌روند و به گردش می‌پردازند و با نگاهی سطحی آن را نظاره می کنند امّا به صنعت و هنری که به کار رفته نمی‌اندیشند و به اهمیت کاری که انجام یافته تصورّی ندارند. حال آنکه به عقیده و ایمان بنیان گذار آن که بر کتیبه‌ای به عرض ۲×۸ متر نقر گردیده بنگریم که شایسته‌ی ژرف‌اندیشی بسیاری خواهد بود.

«بزرگ خدای اهورامزداست که داریوش را پادشاهی داد. به وی فرمانروائی ارزانی فرموده به لطف اهورامزدا داریوش شاه است. داریوش شاه گوید: این سرزمین پارس است که اهورامزدا به من عطا فرمود: سرزمین نیکو دارای مردمان خوب و اسبان کارآمد و داریوش شاه از عنایت اهورامزدا و کوشش و کردار خویش از هیچ دشمنی نمی‌هراسد.

داریوش شاه گوید: من از اهورامزدا درخواست یاری و حمایت دارم و خواستارم این کشور و این سرزمین را از کینه و از دشمن و از دروغ و از خشکسالی حفظ کند: نه سال بد ـ نه دشمن و نه دروغ به این سرزمین راه نیابد.

داریوش شاه گوید: اگر فکر می کنی که از هیچ کس نترسم این مردم پارس را نگهدار تا مردم پارس در برابر دشمن حفظ و حمایت شوند و خوشبختی تباه نشدنی از سوی اهورامزدا به آنها ارزانی گردد.»[۱].

خانم پروفسور هایدماری کخ آلمانی درباره سنگ نبشته‌های مربوط به دوره هخامنشی و لوح‌های دیوانی آنان از دیدگاه هنری و آرمانهای مردمی چنین نوشته است:

«همکاری هماهنگ همه‌ی کشورهای امپراتوری هخامنشی در هنر نیز تبلوری ویژه دارد. عناصر هنری تنها متعلق به مراکز فرهنگی کهن مانند مصر، بین‌النهرین، فنیقیه و آسیای صغیر نبوده، بل آسیای مرکزی، مانند قلمرو سکاها نیز تأثیرات هنری خود را اعمال کرده‌اند. زیباترین آثار هنری و خلاق‌ترین هنرمندان به مرکز شاهنشاهی آورده می‌شدند و در این مرکز از همآمیزی همه‌ی عناصر، هنری نو با پرداختی نو، و به عبارتی دیگر مستقل پدید می‌آمد. تحت تأثیر مستقیم شاه و دربار باشکوه‌اش هنر هخامنشی آفریده شد و بازتاب و جلوه‌ی این هنر نو بار دیگر به قلمروی تمامی امپراتوری پرتو می‌افکند. دست‌آورد هنری همه‌ی ملت‌های امپراتوری به صورت هدایا، که نمونه‌های هنری محسوب می‌شدند، به مرکز قدرت شاهنشاهی بازمی‌گشت برآورد و ارزیابی می‌شد، عناصر ماندنی آن هم درهم می‌تنید و سپس از این مرکز بار دیگر به سوی هدیه‌کنندگان بازمی‌گشت.

نه فقط سنگ نبشته‌های شاهی، که روبه جامعه و مردم داشت، بل هزاران

---

۱. از کتاب تمدن هخامنشی، نوشته دکتر علی سامی شیرازی.

متن کوچک دیوانی در لوح‌ها، به ما امکان می دهد که نگاهی کاونده و عمیق بر زوایای زندگی در امپراتوری بزرگ هخامنشی بیاندازیم. به واقع لوح‌های دیوانی، یادداشت‌های کوچک و مختصر، امّا اصیل و باارزش است. چرا که این یادداشت‌ها به عمد و به قصد پژوهش‌های این زمانی ما فراهم نیامده است. آن‌ها تصاویر کوچک واقعی از زمان خوداند و هر کوششی برای یافتن پیوند میان این دست نوشته‌ها به قصد عریان تر شدن حقایق تاریخ هخامنشیان گرامی است. این یکی از ارزشمندترین راههای گشودن چشم‌اندازی تازه برآن امپراتوری است. **امپراتوری بزرگی که بسیاری از آرمان‌های امروزی ما از جامعه‌ای باز و پیشرو در آن محقّق بوده است.** این اسناد واقعی بودن شعاری را اثبات می کند که آن فرماندهی پیوسته به مردم خود گوشزد می کرد:

تو ای بنده! به ترین کار را از توانمندان ندان و بیش‌تر به چیزی بنگر که از ناتوانان سر می‌زند»[1].

---

۱. از زبان داریوش! تألیف خانم پرفسور هایدماری کُخ آلمانی، ترجمه دکتر پرویز رجبی، از انتشارات نشر کارنگ، سال ۱۳۷۷ خورشیدی، صفحه ۳۴۹-۳۴۸.

نخستین پیشنهاد حکومت مردمی در ایران کهن

بعد از کشته شدن کوروش هخامنشی در سال ۵۲۹ قبل از میلاد در جنگی که با قوم دها که در پارت (خراسان بزرگ) ساکن بودند، کمبوجیه (کبوجیه) پسر ارشد کوروش به حکومت رسید و طبق وصیت کوروش پسر دومش موسوم به بردیا باید بحکومت خوارزم و پارت و کارمانیا (کرمان) ایالتهای شرقی مملکت باقی بماند. ایالتهای مورد بحث بواسطه کویر لوت از بقیهٔ ولایتها جدا شده و به این واسطه بیش از آنچه دوری مسافت اقتضا داشت از مرکز دور افتاده بود. لیکن ترتیبی که کوروش در نظر داشت صورت عمل بخود نمی گرفت زیرا بردیا در نزد مردم بسیار محبوب و محل توجه بود. در این هنگام کمبوجیه برای ادامه نقشه‌های جنگی کوروش بزرگ مشغول جنگ با مصر گردید. کمبوجیه در چنین موقعیتی کشور بزرگی را رها کردن و برادر محبوب خود را در ولایتهای شرقی کشور گذاشتن برخلاف حزم و احیاط دانست. بهمین علت دستور داد نهانی برادرش را به قتل برسانند. در سال ۵۲۵ قبل از میلاد کمبوجیه کشور مصر را تسخیر کرد و باعث نابودی سومین دولت بزرگ دنیای قدیمی گردید. با افزوده شدن مصر بر مستملکات کمبوجیه دولت

هخامنشی در این تاریخ مالک کشوری شد که از جمیع دولتهای گذشته وسیع تر بود. این متصرفات از رود نیل تا سیحون و از دریای سیاه تا خلیج فارس امتداد داشت.

کمبوجیه در سال ۵۲۱ قبل از میلاد از مصر بیرون آمد و در حالی که از سوریه عبور می کرد خبر به او رسید که انقلابی در ایران رخ داده و یکنفر از مجوسان پیشوای انقلاب شده و شورشی برپا کرده است. وی شباهت زیادی به بردیای مقتول داشت، چون مادر و خواهران بردیا و همچنین عامه مردم از قتل او بی خبر بودند با قیام او موافقت کردند. کمبوجیه بقصد جلوگیری از این واقعه بر سرعت خود افزود، امّا گویا در بین راه خبر روگردان شدن اتباع خود را شنید و در عالم یأس و افسردگی خویش را به قتل رسانید. بطوریکه مورخان نوشته‌اند چنین بنظر می‌رسد که مجوس نام برده شده را که گوماتا یا سمردیس نام داشته همه کس به جای بردیا قبول کرده بود و این مسئله تعجبی ندارد، چه بعد از کمبوجیه (کبوجیه) غیر از بردیا کسی نبود که خود را محق حکومت بر دولت هخامنشیان بداند. قتل بردیا هم جز بر معدودی معلوم نبود و یقین است که شخص دروغی اهتمام تام نموده که هرکس را که از قتل بردیا خبر داشته یا او را می‌شناخته پیدا کند و پنهانی بقتل رساند. علاوه بر این برای آنکه در نزد مردم مقبولیت داشته باشد مالیات‌ها را تخفیف داده و مردم را از خدمت در جزء لشکریان معاف می‌نمود و حتی‌الامکان از ظاهر شدن میان مردم احتراز می کرد او فرمان داده بود که اهل حرمخانه‌اش با مردم بیرون رابطه نداشته باشند بلکه با یکدیگر نیز مراوده نکنند. در اثر این کارها برای اعیان و امیران کشور شبهه و سوءظن قوت گرفت که فرمانروای جدید نباید از اولاد کوروش بوده و باید غاصب باشد.

روسای ششگانه معتبر فارس نیز که حق حضور در خدمت پادشاه را داشتند از رفتار و کردار فرمانروای جدید به تردید افتادند.

بطوریکه حکایت کرده‌اند گوماتای غاصب یا سمردیس مغ گوش بریده بود و چون برای بزرگان فارس دربارهٔ او سوءظن حاصل شد به یکی از زنان او که از اعیان زادگان بود دستور دادند که از حال گوش شوهر خود تحقیق نموده و به ایشان اطلاع دهد. آن زن که دختر اتانس مردم گرای روشنفکر و تیزهوش ایرانی در این عصر بود با در نظر گرفتن همهٔ خطرها این کار را انجام داد و در نتیجه بزرگان کشور دانستند که فرمانروای جدید گوش بریده است و برای رسیدن به حکومت خدعه نموده است. بطوریکه هرودت مورخ بزرگ یونانی نوشته است.[1] سمردیس مغ (گوماتای دروغی) از جهت اینکه با سمردیس (گوماتا) پسر کوروش هم اسم بود هفت ماه با آرامش حکومت کرد و در این مدت نیکی های زیاد به اتباع خود نمود چنانکه پس از مرگ او تمام مردمان آسیا به استثناء پارسیان از این قضیه متأسف بودند. توضیح آنکه از بدو جلوس به تخت تمام ملل را در مدت سه سال از دادن مالیات و سپاهی معاف داشت. فقط در ماه هشتم مردم دانستند، که او پسر کوروش نیست و شرح واقعه اینست. چون مغ مزبور هیچگاه از قصر شوش بیرون نمی رفت و هیچکدام از بزرگان پارس را بخود راه نمی‌داد. یکی از آنها اتانس نام پسر فرنس پس از او ظنین شد، درصدد برآمد تحقیقاتی کند و به سهولت وسیلهٔ آن را یافت. یکی از دختران او ردیمه نام زن کمبوجیه بود، که پس از مرگ او با زنان دیگر شاه متوفی در حرم مغ داخل شد، اتانس توسط ثالثی از او پرسید که آیا واقعاً شوهرش پسر کوروش است؟ دختر جواب داد که چون شوهر خود را قبل از مرگ کمبوجیه ندیده، نمی تواند چیزی بگوید. اتانس مجدداً به او پیغام فرستاد که این مطلب را از آتس سا (آتسا) دختر کوروش که نیز در اندرون است تحقیق کن، چه او

۱. کتاب سوم، بند ۶۷-۷۹.

البته برادر خود را می‌شناسد، دختر اتانس جواب داد: از وقتی که این شخص بر تخت نشسته، زنان حرم را از یکدیگر جدا کرده و کسی نمی‌تواند با دیگری صحبت کند یا مراوده داشته باشد. از شنیدن این وضع اندرون سوءظن اتانس شدت یافت و به دختر خود گفت تو از خانوادهٔ نجیبی و اگر موقع اقتضا کند، باید حیات خود را به خطر اندازی، سعی کن در اول دفعه‌ای که شاه به اطاق تو می‌آید بفهمی، گوشهای او را بریده‌اند یا سالم است، اگر گوشهای او را بریده‌اند، پس پسر کوروش نیست و در اینصورت نه شایان حکومت است، نه لایق آن، که تو در رختخواب او بخوابی و بعلاوه باید درازای چنین جسارتی مجازات شود. اتانس می‌دانست که گوشهای برادر پاتی زی‌تس را وقتی به امر کوروش بزرگ بریده‌اند. ردیمه امر پدر را به‌جا آورده دانست که گوش‌های فرمانروای جدید را بریده‌اند. این خبر را در طلیعهٔ صبح به پدر خود رسانید و اتانس آن را بچند نفر دیگر از رئیسان مانند آسپانی‌نس، گبریاس، اینتافرن، مگابیز، هیدارن و بالاخره به داریوش پسر ویشتاسب، والی پارس که تازه از پارس به شوش آمده بود گفت و این هفت نفر در جائی جمع شده با هم عهد و پیمان کردند و بعد به شور پرداختند، وقتی که نوبت تکلم به داریوش رسید، او گفت: من تصور می‌کردم که فقط من می‌دانم که بر ما مغی حکومت می‌کند نه سمردیس پسر کوروش و بدینجا با این مقصود آمده بودم که او را بکشم. حالا که معلوم شد، شما هم از قضیه آگاهید، باید در حال اقدام کرد و تأخیر را جایز ندانست، چه از تأخیر فایده‌ای نیست.

اتانس جواب داد: «تو پسر هیستاسپی، یعنی پسر آن پدر نامی، و در رشادت از او عقب نمی‌مانی، امّا در اینکار اینقدر شتاب مکن و بی مطالعه اطراف کار اقدام را جایز مدان برای اجرای نقشه عده بیشتری از مردان لازم است».

داریوش در جواب او روی بحضار کرده گفت: (بدانید که اگر عقیده اتانس

را پیروی کنید همه کشته خواهید شد، چه اشخاصی پیدا شوند که از راه طمع این سر را به مغ رسانند. از هر شقی بهتر این بود که شما بتنهائی اجرای این امر را به عهده گرفته باشید ولی حالا که اشخاصی را داخل کرده و سر خود را بمن هم گفته اید، بدانید، که ما باید هم امروز اقدام کنیم و اگر امروز بگذرد، من اوّل کسی خواهم بود که مغ را از قضیه آگاه و شما را مقصر خواهم کرد.)

چون اتانس چنان شتابندگی از طرف داریوش دید، گفت: «حالا که تو تأخیر را جایز نمی‌دانی و می‌خواهی که ما بی‌درنگ اقدام کنیم، بما بگو که چگونه ما بقصر مغ داخل شده، چطور به او حمله کنیم، همه جا مستحفظ است. خودت این نکته را می‌دانی. اگر نمی‌دانی، بدان و بگو، بچه نحو ما از مستحفظان بگذریم؟» داریوش گفت: «چه بسا چیزهائی که نمی‌توان گفت و باید با کردار نشان داد، چیزهائی هم هست که در حین بیان روشن است وی از آن نتیجه‌ای بدست نمی‌آید. بدانید، که گذشتن از قراولان مشکل نیست، اولاً از جهت مقام و رتبه ما هیچیک از قراولان جرئت نخواهد کرد مانع از دخول ما گردد ثانیاً من بهانه بسیار مساعدی برای دخول دارم. من خواهم گفت، که تازه از پارس آمده‌ام و می‌خواهم خبری از پدرم به شاه برسانم. آن جائی که دروغ لازم است، باید دروغ گفت، چه مقصود از دروغ و راست یکی است: بعضی دروغ گویند تا با دروغ مطمئن کنند یا جلب اعتماد کرده نفعی ببرند، برخی راست گویند و مقصودشان باز این است، که نفعی برند. بنابراین در هر دو مورد مقصود یکی است و حال آنکه وسایل مختلف می‌باشد. اگر جلب منافعی در کار نبود، راست گو به آسانی دروغگو و دروغگو راست گو می‌شد. پس از آن گبریاس گفت: (دوستان من، چه موقع دیگری مناسب‌تر از موقع حاضر بدست ما خواهد آمد، برای اینکه حکومت را از مغ گوش بریده‌ای انتزاع کنیم یا در صورت عدم بهره‌مندی کشته شویم. هر کدام از شما که در موقع آخرین ساعات زندگی کمبوجیه حاضر بودید، البته بخوبی در خاطر دارید که چه نفرین‌هائی

کرد دربارهٔ پارسیانی که حکومت را از نو بدست نیاورند. آن زمان ما حرفهای او را باور نکردیم، چه پنداشتیم، که این حرفهای او از راه بدخواهی است، ولی حالا که از حقیقت قضیه آگاهیم، من پیشنهاد می‌کنم رأی داریوش را پیروی کرده از این جا بقصد مغ روانه شویم.) حضار همگی رأی گبریاس را پسندیدند.

مقارن این احوال مغ و برادرش مشورت کرده مصمم شدند، براینکه پرک ساس پس را بطرف خود جلب کنند، چه پسر او را کمبوجیه، کشته بود و دیگر چون خود او مأمور کشتن سمردیس پسر کوروش بود، می‌دانست، که سمردیس مزبور زنده نیست و بالاخره پرک‌ساس پس در میان پارسیان مقام محترمی داشت و مغ‌ها می‌خواستند او را در دست داشته باشند. در نتیجهٔ این تصمیم پرک‌ساس پس را دعوت کرده و حقیقت قضیه را به او گفته بقید قسم از او قول گرفتند این راز را بروز ندهد که مردم فریب خورده‌اند و این شخص که بر تخت نشسته سمردیس مغ است، نه پسر کوروش، درازای نگاهداشتن سر وعده‌های زیاد به‌او دادند و بعد از اینکه پرک‌ساس پس تکلیف آنها را قبول کرد، گفتند: حالا یک کار دیگر هم باید بکنی. ما پارسیان را به قصر دعوت می‌کنیم و تو باید بالای برج رفته بمردم بگوئی کسی که بر ما حکومت می‌کند، سمردیس پسر کوروش است ولاغیر. این تکلیف را از آن جهت کردند که پرک‌ساس پس مورد اعتماد پارسیان بود و مکرر از او شنیده بودند که سمردیس (گوتاما) پسر کوروش زنده است.

پرک‌ساس پس به این تکلیف هم راضی شد. پس از آن مغ‌ها مردم را بقصر دعوت کردند و پرک‌ساس پس بالای برج رفته در حال عوض شد، گوئی که وعده خود را فراموش کرده چه شروع کرد از ذکر نسب کوروش و کارهای خوبی را که کوروش برای مردم کرده بود بخاطرها آورده گفت من در گذشته این راز را پنهان می‌داشتم، چه در مخاطره بودم ولی حال مجبورم که حقیقت را

بگویم. بعد قضیه کشته شدن سمردیس پسر کوروش را بدست خود و بحکم کبوجیه بیان کرده گفت:

سمردیس پسر کوروش زنده نیست کسانی که بر شما حکومت می‌کنند مغانند شما را فریب داده‌اند و بر شماست که حکومت از آنها بازستانید والا باید منتظر بلیاتی بزرگ باشید. این بگفت و خود را از بالای برج بزیر انداخت و با سر بزمین آمد در اینجا هرودت گوید: «چنین مرد پرکساس‌پس که در تمام مدت عمر خود با نام بلند بزیست.[۱]»

در این حال هفت نفر هم‌قسم مذکور پس از دعاخوانی بقصد داخل شدن به قصر سلطنتی بیرون رفتند بی‌اینکه از قضیهٔ پرکساس پس آگاه باشند. بعد چون در راه این قضیه را شنیدند لازم دانستند از نو مشورت کنند. اتانس و دوستان او عقیده داشتند که با اوضاع جدید و هیجان مردم حمله بقصر را باید به تأخیر انداخت. داریوش و دوستان او به این عقیده بودند که باید فوری رفت و نقشه را اجرا کرد. بر اثر اختلاف مشاجره‌ای تولید شد، در این حال هم‌قسم‌ها دیدند که هفت جفت قوش در آسمان دو جفت کرکس را دنبال کرده پرهای آنها را می‌کنند. پس از این منظره هر هفت تن متحد شده بطرف قصر روانه شدند دم در بزرگ چنانکه داریوش پیش‌بینی کرده بود قراولان نظر به اینکه هر هفت نفر از خانواده‌های درجه اوّل بودند با احترام آنان را پذیرفته مانع از عبورشان نشدند. وقتی که پارسیان داخل قصر شدند بخواجه سرایانی برخوردند که می‌رفتند اخبار شهر را به شاه برسانند اینان از هفت نفر مزبور پرسیدند برای چه داخل قصر شده‌اند و گفتند که دربانان از جهت چنین غفلت

---

۱. تاریخ ایران باستان، تألیف حسن پیرنیا (مشیرالدوله) به اهتمام دکتر ابراهیم باستانی پاریزی، جلد دوم، صفحه ۵۲۳.

سخت مجازات خواهند شد. هم‌قسم‌ها اعتنائی نکرده خواستند رد شوند ولی خواجه‌سرایان مانع شدند. در این حال آنان شمشیرهای خود را برهنه کرده خواجه‌ها را کشتند و بعد دوان داخل اطاقهای بیرونی قصر شدند. در این وقت هر دو مغ در اطاقی نشسته از عاقبت قضیهٔ پرکساس پس صحبت می‌کردند و چون صدای قال و مقال خواجه‌سرایان را شنیدند. سرشان را از اطاق بیرون آورده دریافتند که قضیه از چه قرار است، و فوری به طرف اسلحه شتافتند. یکی کمانی بدست گرفت و دیگری نیزه‌ای بعد جنگ شروع شد و کمان بکار نیامد. چه دشمنان خیلی نزدیک بودند مغ دیگر با نیزه دفاع کرده زخمی را به ران آسپاتینس و چشم اینتافرن زد. اینتافرن کور شد ولی نمرد، مغ دیگر که کمان در دست داشت، چون دید کاری از آن ساخته نیست بخوابگاهی که مجاور بیرونی بود دوید و خواست در را ببندد، ولی از عقب او داریوش و گبریاس داخل شدند. گبریاس به مغ چسبید و داریوش در تردید افتاد که چه کند. زیرا می‌ترسید اگر ضربتی وارد آرد به گبریاس تصادف کند. سرانجام گبریاس پرسید، چرا بیکار ایستاده‌ای؟ داریوش جواب داد می‌ترسم ضربتی بتو بزنم. گبریاس گفت: بزن ولو اینکه هر دو بیفتیم داریوش زد و مغ افتاد. بعد سر هر دو مغ را بریدند و دو نفر از هم‌قسم‌ها از جهت ضعفی که بر آنها مستولی شده بود در قصر ماندند. پنج نفر دیگر سرهای بریده را بدست گرفته بیرون دویدند و مردم را جمع کرده از قضیه آگاه داشتند. بعد هر مغی را که در سر راه خود می‌دیدند می‌کشتند. وقتی که پارسیان از کار هفت نفر مذکور آگاه شده دانستند که مغها آنان را فریب داده بودند، شمشیرهای خود را برهنه کرده هر مغی را که می‌یافتند می‌کشتند. اگر شب در نرسیده بود پارسیان تمام مغ‌ها را کشته بودند. این روز بزرگترین جشن دولتی پارسیان است. چه گویند در آن روز دولت آنان از دست مغ‌ها نجات یافت. هرودت این روز را ماگوفونی نامیده که به معنی مغ کشتن است و گوید: (در این روز مغ‌ها از منازل خودشان بیرون

نمی‌آیند) بعد او گوید[۱] روز بعد هم‌قسم‌ها جمع شده در باب اوضاع آتیهٔ دولت مذاکره کردند. در این موقع نطق‌هائی شد که برای یونانیان مورد تردید است[۲] ولی در واقع این نطق‌ها شده.

اتانس گفت: «بنظر من کسی از ماها نباید به تنهائی حکمران بشود. این کار کاری است بد و هم مشکل، شما دیدید که خودسری کبوجیه کار را به کجا کشانید و از خودسری مغ‌ها هم خودتان در عذاب بودید. بطور کلی دولت چگونه می‌تواند با حکومت یکنفر منظم باشد. چون یک نفر می‌تواند هر چه خواهد بکند. اگر آدم لایقی هم باشد، سرانجام خودسر می‌شود. نعمت‌هائی که او را احاطه دارد وی را به خودسری می‌دارد. چون حسد از صفات جبلی انسان است، با این دو عیب او هم فاسد می‌شود. یعنی این شخص از نعم سیر و مرتکب بی‌اعتدالی هائی می‌گردد که بعضی از خودسری ناشی است، و برخی از حسد. هر چند که چنین حکمرانی باید مصون از حسد باشد، چه تمام فیوض و نعمتها را داراست ولی طرز رفتار او با مردم برخلاف این قاعده است. این نوع حکمران به زندگانی و سلامتی مردمان صالح حسد برده مردم فاسد را حمایت می‌کند. و افترا و تهمت را بیش از هرکس باور دارد. رضای خاطر او را بجا آوردن مشکل‌تر از استرضای خاطر هرکس است. چه اگر در تمجید و ستایش او میانه‌روی کنند، ناراضی است و گوید که چرا ستایش او فوق‌العاده نیست، و اگر ستایش فوق‌العاده باشد، باز ناراضی است. چه گوینده را متملق می‌داند مهمتر از همهٔ این نکات آنکه او برضد عادتی است که از دیرگاه پاینده است. بناموس زنان تعدی می‌کند. و بی محاکمه مردم را می‌کشد. امّا حکومت مردم. اولاً این حکومت اسم خوبی دارد که تساوی حقوق است. (ایزونومی، چنانکه

---

۱. تاریخ هرودت، کتاب سوم، بند ۸۰–۸۸.

۲. متأسفانه یونانیان از روی تعصب قومی همواره یونان را مهد دموکراسی دانسته‌اند، ولی غافل از اینکه مشرق زمین به ویژه دورهٔ ایران باستان مهد آزادی و دموکراسی جهان محسوب است.

هرودوت نوشته)[1] و دیگر اینکه مردم، کارهائی که مالک‌الرقاب می کند، مرتکب نمی شوند. انتخاب مستخدمین دولت به قرعه است. هر شغل مسئولیتی دارد و هر تصمیم را بمجلس رجوع می کنند. بنابراین پیشنهاد می کنم. که حکمرانی یکنفر را ملغی کرده، اداره امور را به مردم واگذارید. اهمیت در کمیت است. چنین بود عقیده اتانس.

مگابیز عقیده به اولی گارشی داشت. (یعنی به حکومت عده کمی از برگزیدگان) و چنین گفت: با آنچه اتانس در باب حکومت یک نفر گفت من موافقم ولی او در اشتباه است، از این حیث که پیشنهاد می کند حکومت را بدست مردم بدهید. و حال آنکه چیزی خودسرتر و پوچ تر از رجاله نیست. محال است که مردم خود را از خودسری حکمرانی نجات دهند، برای اینکه اسیر خودسری رجاله گردند، چه اگر جبار کاری بکند باز معنائی دارد ولی کار مردم پوچ است، بالاخره چه توقعی می توان از کسی داشت که چیزی یاد نگرفته خودش هم چیزی نمی داند و مانند سیلی بی فهم و شعور خود را به این کار و آن کار می زند. حکومت مردم را باید اشخاصی پیشنهاد کنند که دشمن پارسیان هستند. ولی ما عده‌ای را انتخاب می کنیم که لایق باشند و حکومت را به آنان می سپاریم، در این عده خود ما هم داخل خواهیم بود. تصمیم بهترین اشخاص البته بهترین تصمیم است. چنین بود رأی مگابیز.

سومین کسی که حرف زد داریوش بود و چنین گفت: من گمان می کنم که عقیده مگابیز راجع به حکومت مردم صحیح است ولی در باب حکومت قلیل ناصحیح، از سه طرز حکومتی که ما پیشنهاد می کنیم در صورتیکه هر یک را به بهترین وجهی تصور کنیم، یعنی از بهترین حکومت مردم، بهترین حکومت عدهٔ قلیل و بهترین حکومت سلطنتی من آخری را ترجیح می دهم چیزی بهتر از

1. ISONOMY

حکومت بهترین شخص نیست. چون این شخص دارای بهترین نیات است به بهترین وجه امور مردم را اداره خواهد کرد و در این صورت کارهائی که مربوط به دشمن خارجی است بهتر مخفی خواهد ماند[۱] برعکس در عدهٔ حکومت قلیل چون ادارهٔ امور در دست چند نفر آدم نالایق است[۲] بین آنان اختلافات شدید روی می دهد و چون هر یک از آنان می خواهند نفوذیافته ریاست نمایند. منازعه بین آنان حتمی است، از اینجا هیجانهای داخلی روی می دهد و از هیجانهای داخلی خون ریزی. خون‌ریزی بالاخره منجر به حکومت یکنفر می گردد. پس حکومت یکنفر بهترین طرز حکومت است. دوم اینکه در حکومت مردم از وجود مردم فاسد نمی توان احتراز کرد و هرگز مردم فاسد برای منافع دولت با هم در جنگ نشوند بلکه با هم بسازند. زیرا بطور عادت اشخاصی که برای دولت مضرند همه با هم برضد دولت دست بهم می دهند. این اوضاع دوام می یابد تا یکی از آنها در رأس مردم قرار گرفته به این احوال خاتمه دهد. چنین شخصی باعث حیرت مردم گشته بزودی مالک رقاب می شود.

... چنین بود سه عقیده‌ای که اظهار شد. چهار نفر دیگر از هفت نفر با عقیدهٔ داریوش موافق شدند و چون اتانس دید مغلوب شده رو به یاران کرده چنین گفت: رفیقان روشن است که یکی از ماها برحسب قرعه یا بمیل مردم شاه پارس خواهد شد. چه این یکنفر را خود مردم انتخاب کنند. چه او بوسیلهٔ دیگر متوسل شود من با شما رقابت نخواهم کرد. زیرا من نه به سلطنت مایلم و نه به تابعیت. من از حکومت کنار می‌روم. که خود و اولادم تابع هیچیک از شما نشویم. هر شش نفر این شرط اتانس را پذیرفتند و او از رفقایش جدا شده بیرون

---

۱. این امر جنبه عکس را نیز دارا می باشد و باید گفت خیانتها نیز بیشتر مخفی خواهد ماند. (رفیع)

۲. در پیشنهاد مگابیز منظور افراد لایق بوده است نه نالایق. (رفیع)

رفت. حالا این یگانه خانواده آزادی است که در پارس وجود دارد. این خانواده اطاعت می کند بقدری که مایل است بی اینکه قوانین پارس را نقض کنند[۱].

این بود واقعهٔ نخستین پیشنهاد حکومت ملّی (جمهوری) ایرانی در دورهٔ هخامنشیان یعنی دو هزار و پانصد سال قبل که توسط اتانس یکی از مردم گرایان آزاده و روشنفکر این سرزمین بعد از کشته شدن بردیای دروغی در شورای تعیین سرنوشت مردم و حکومت ایرانیان باز گو گردید. ولی متأسفانه این پیشنهاد ملی و مردمی مورد توجه و عمل قرار نگرفت و سرانجام بطوریکه می دانیم داریوش به سلطنت رسید و حکومت فردی در ایران ادامه یافت. ولی این واقعهٔ تاریخی و افتخارآمیز ایرانی در تاریخ ثبت و ضبط گردید تا مسلم شود که برخلاف تصور عده‌ای ناآگاه تاریخ اجتماعی ایران سراسر توأم با اطاعت از زورمندان و تسلیم در مقابل آنان نبوده. بلکه در سخت ترین دوران حکومت فردی در تاریخ پیشنهاد استقرار حکومت مردمی یعنی جمهوری نیز که بعدها مورد توجه اقوام دیگر جهان قرار گرفت، از طرف بزرگان متفکر این قوم کهن شده است[۲].

---

۱. تاریخ ایران باستان، تألیف حسن پیرنیا (مشیرالدوله)، جلد دوّم، صفحه ۵۲۸.

۲. آزاداندیشی و مردم گرائی در ایران، تألیف عبدالرّفیع حقیقت (رفیع)، چاپ سال ۱۳۵۸ خورشیدی، صفحه ۴۰-۳۳.

ایجاد کانال سوئز در مصر بوسیلهٔ مُهندسان ایرانی

پیشینهٔ عمیق و کهن مهندسی ایرانیان در دوران باستان با در نظر گرفتن آثار ساختمانهای باقی مانده از دورهٔ هخامنشیان و پارتیان و ساسانیان، مجموعهٔ حیرت‌انگیز تخت جمشید و آثار باستانی متفرق در استان فارس و طاق کسری در مداین که شرح آنها به تفصیل در تاریخ هنرهای ملّی و هنرمندان ایرانی تألیف نگارنده آمده است، به خوبی روشن است. مهمترین موضوعی که در اینجا مورد توجه و بحث می‌باشد ایجاد کانال دریایی به وسیله مهندسان ایرانی به سرپرستی «مهندس ارتاخه» هخامنشی است که به فرمان داریوش اوّل هخامنشی به وجود آمده که افتخار آن برای همیشه از آن ایران و ایرانی است داریوش بزرگ با توجه به اهمیت راههای دریائی به ویژه راه دریائی بین مصر و ایران در اواخر قرن ششم پیش از میلاد دستور داد کانالی بین دریای سرخ از راه نیل به دریای مدیترانه ایجاد شود تا کشتیهای ایرانیان به راحتی بتوانند از آن آبراه عبور کرده و در نتیجه راهٔ بسیار کوتاهی بین ایران و مصر از طریق دریا ایجاد گردد.

(البته ترعه‌ای که داریوش حفر کرد با ترعهٔ کنونی که در سال ۱۸۶۹

میلادی توسط «سون فردیناند دولسپس» حفر شد و به اتمام رسید، کمی اختلاف دارد، زیرا ترعهٔ کنونی از پرت سعید شروع و به خلیج سوئز منتهی می‌شود. در حالی که ترعهٔ داریوش کبیر از قدری بالاتر از بوباستیس شروع شده و به رود نیل می‌پیوست پس ازعبور از وادی تومیلت در نزدیکی سوئز به بحر احمر ملحق می‌شد).

به یاد بود این کار بزرگ و پر ارزش جهانی که بدستورداریوش کبیر انجام پذیرفته بود لوحهٔ سنگی با خطوط میخی پارسی، عیلامی، بابلی و مصری در آنجا نصب گردید:

«منم داریوش شاه، شاه شاهان، شاه کشورهائی که از تمام نژادها مسکون است. شاه این سرزمین بزرگ تا آن دورها پسر ویشتاسب هخامنشی.» «من پارسی هستم به همراهی پارسیان مصر را گرفتم، امر کردم این کانال را بکنند از «پی‌رو» نیل که از مصر جاری است تا دریایی که از پارس بدان روند. این ترعه کنده شد، چنانکه فرمان دادم و کشتیها از مصر به وسیلهٔ این کانال به سوی پارس روانه شدند چنانکه ارادهٔ من بود.»

این لوحه در سال ۱۸۶۶ میلادی در شلوف الترابه ۳۳ کیلومتری کانال کمی به طرف غرب ترعه امروزی بدست آمد. روی این لوحه سنگی نقش دو نفر حجاری ودر وسط آن اسم «داریوش» نوشته شده. طرف دست راست کتیبه‌ای بدین شرح: فارسی ۶ سطر، عیلامی ۴ سطر، بابلی سه سطر، نقل گردیده. کتیبهٔ دیگر حاوی اطلاعات راجع به حفر کانال است با متن بابلی که شاید زیر آن عیلامی بوده از بین رفته باشد. طرف دیگر لوح کتیبه مفصل تری به خط و زبان مصری نقل گردیده است. مفاد ترجمهٔ لوحه مفصل شرحی است که در سطور بالا نقل گردید.

فرمان داریوش کبیر شاهنشاه هخامنشی درباره حفر ترعه سوئز

داریوش شاه گوید: من پارسی هستم. از پارس مصر را گرفتم. من فرمان حفر این ترعه را دادم از رودخانه‌ای بنام نیل که در مصر جاری است تا دریائی که به پارس میرود. پس از آن این ترعه حفر شد چنانکه فرمان دادم و کشتیها از مصر از وسط این ترعه بسوی پارس روانه شدند. چنانکه میل من بود.

نوشته دیگر فقط نام داریوش روی آن نوشته شده، ولی کتیبهٔ دیگر عباراتی دارد بدین مضمون: «من هستم داریوش شاه، شاه شاهان، شاه بسیاری از کشورها که از تمام نژادها مسکون است، شاه این سرزمین بزرگ و پهناور پسر ویشتاسب هخامنشی».

در کتیبه مصری نقش داریوش مانند فراعنهٔ مصر تزیین شده، صورت او زیر قرص آفتاب بالدار و خدایان دو نیمهٔ نیل دو قسمت مصر علیا و سفلا را در زیر اسم او بهم اتصال داده و اسامی کشورهایی که تابع داریوش (به مصری آن تریوش) بوده‌اند نوشته شده و بدین وسیله خواسته‌اند بنمایانند که داریوش از

فراعنه سلسلهٔ هیجدهم که مقتدرترین سلسلهٔ مصر بوده‌اند برتر بوده است. متأسفانه نام بعضی از کشورها که ممکن بود تردیدی را که راجع به بعضی از اسامی کتیبهٔ نقش رستم مرتفع سازد حک شده و خوانده نمی‌شود.

نمایندگان کشورهای تابعه در این نقوش زانو به زمین زده و در حال کرنش و خضوع می‌باشند و همانطور که در نقوش آرامگاههای شاهان منظور شده مقام اوّل را پارسیها و بعد مادیها و آخر راسکاها دارند. کتیبه به همان اصول و رسم فراعنه مصر نوشته شده و عباراتی از آن که خواناست به شرح زیر ترجمه گردیده است:

«آن تریوش (داریوش) که زاده الههٔ نیت (مادر خدایان مصری) خانم مائیس است انجام داد تمام چیزهائی را که خدا شروع کرد ...آقای همه چیز که قرص آفتاب را احاطه کرده وقتی که در شکم مادر قرار داشت و هنوز به زمین نیامده بود (نیت) او را پسر خود دانست... امر کرد به او... دست خود را با کمال به طرف او برد تا دشمنان او را برافکند چنانکه از برای پسر خود (را= زاده نیت خدای آفتاب رخشنده) کرد ... اوقوی‌شوکت است. او دشمنان خود را در تمام ممالک نابود می‌کند شاه مصر علیا و سفلی آن «تریوش» که تا ابد پاینده است. شاهنشاه بزرگ پسر ویشتاسب هخامنشی است. او پسر اوست (یعنی پسر نیت است) قوی و جهانگیر است. تمام بیگانگان با هدایای خود رو به او می‌آورند و برای او کار می‌کنند».

در کتیبه‌های مصری نام ۶ تن از شهریاران هخامنشی: کورش کبیر، کمبوجیه، داریوش اوّل، خشایارشا، اردشیر اوّل، اردشیر سوّم تا کنون دیده شده است. ترعه‌ای نیز که خشایارشا در دامنهٔ کوهٔ آتس بحر الجزایر حفر کرد به نوبه خود یکی از کارهای برجسته و مهم مهندسی قرن پنجم پیش از میلاد بوده است. شبه جزیره آتس شرقی‌ترین نقطهٔ شبه جزیره کالسیدس است. ترعهٔ خشایارشا در رأس آن و از شمال به جنوب قرار گرفته و در همین کوه است که

زمان بوزانتی صومعه‌ای ساخته شده و جنبۀ تقدس پیدا نموده است.

چون کشتیرانی در این شبه جزیره پر مخاطره بود خشایارشا هنگام لشگرکشی به یونان برای حفظ ناوگان خود دستور حفر آن را داد و بر حسب نوشته مورخان حفر آن سه سال طول کشید. ترعه در حدود ۲۲۰۰ متر و عرض آن ۹۰ متر و عمق آن از ۲ تا ۸ متر بوده است. بطوریکه نوشته‌اند آثار آن تا چندی پیش بطور کامل مشهور بوده است و بازماندۀ آن را «پرواآکا» می‌نامند.

دو نفر مهندس ایرانی بنام «بوبارس» پسر مکابازوس وارتاخایس پسر ارتایوس مأمور انجام این کار شدند. مهندس «آرتاخه» یا «ارتاخایس» از نجبای هخامنشی و برحسب گفتۀ هردوت این سردار نامی پارس از حیث اندام از تمام پارسیها بلندتر و اندازۀ قد او به (هشت پا) پنج ذراع، چهار انگشت کم می‌رسیده و صدای بسیار رسائی داشته و مرگ او بر خشایارشا بسیار گران و ناگوار آمد و امر کرد جنازۀ او را با تشریفات و شکوه فراوانی دفن کنند. نزدیک این ترعه برجستگی قبر مانندی است که تصور کرده‌اند شاید بقایای قبر «ارتاخه» باشد که به امر خشایارشا در همانجا به خاک سپرده شده است.[1]

---

۱. تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، از جاماسب حکیم تا حکیم سبزواری، تألیف «رفیع»، صفحه ۶۴-۶۱.

ایرانیان نخستین پایه‌گذار پست در جهان

داریوش اوّل هخامنشی در موازات تشکیلات و ایجاد وسایل ارتباط منظم دریائی، در داخل کشور نیز به ایجاد جاده اصلی و فرعی پرداخت. بطوریکه مورخان نوشته‌اند طول جادهٔ مهم سرتاسری به ۲۹۰۰ کیلومتر رسیده و حتی این جاده به کشورهای خارج هم امتداد داشته و از این راه امور بازرگانی و داد و ستد انجام می‌یافته است. این جاده‌ها ارابه‌رو بوده زیرا در آن دوره آنچنان که در نقوش تخت‌جمشید مشهود است ارابه مورد استفاده بوده، به ویژه یکی از وسایل سپاهی به شمار می‌رفته. و در این زمان بوده که تشکیلات چاپاری آمادهٔ خدمت بوده و نگهبانانی در این محل گوش به فرمان سرعت بخشیدن به کار و مجری این فرمان بوده‌اند:

«نه سرما، نه گرما، نه باران چاپار را از رفتن باز نمی‌دارد» در این دوره خبر نامه‌ای از مرکز کشور (پایتخت) به شماره صد بر روی پارچه هر هفته تهیه و به وسیلهٔ چاپارهای آماده به خدمت به مرکز ساتراپ نشین (استان) و شهرستان ارسال و بدین وسیله فرمان و دستور کشور مدار به مسئولین امر ابلاغ می‌شده است.

خبر رسانی آذرخشی: با ایجاد تپه‌ها به فاصلهٔ مشخص و استفاده از بلندیهای طبیعی و ساخت اطاقهای دیده‌بانی در شب با آتش افروزی در این دیده‌بانی ها و باز و بسته کردن پنجرهٔ آن خبرهای فوری را به پایتخت می‌رسانیده و یا از مرکز فرماندهی، دستورات و فرمانها را به مسئولان سپاه اعلام می‌داشته‌اند. کما اینکه بنابه نوشتهٔ مورخان خبر فتح آتن پس از ۲۴ ساعت به پایتخت کشور رسید و جشن و سرور برپا گشت.[۱]

پرفسور بنونیست فرانسوی در این باره مینویسد: هخامنشیان برای اینکه بتوانند با تمام ادارات ایالتی به سهولت رابطه داشته باشند و اطلاعات را زودتر دریافت کنند پیکهای سریعی ایجاد کرده بودند که مورد تحسین یونانیها واقع شده بود. در نقاط معینی در تمام جاده‌های بزرگ وسایل مخصوصی فراهم کرده بودند تا پیک شاهی یا چاپار بتواند بدون توقف به مقصد برسد، در حقیقت هخامنشیان مخترع پست و چاپار می‌باشند. این طریقه را ابتدا مصریها و بعد رومیها اقتباس کردند. سپس در تمام مغرب زمین در طول قرنهای متمادی معمول گردید.[۲]

---

۱. با استفاده از کتاب ایران باستان تألیف مشیرالدوله پیرنیا، تاریخ هردوت.

۲. تمدن ایرانی، تألیف پرفسور بنونیست، صفحه ۶۵-۶۴.

پیشینهٔ تاریخی تفکر فلسفی ایرانیان

از کهن ترین زمانهای تاریخی، در ایران فلسفه به معنی دیدی دربارهٔ جهان هستی و آغاز و انجام موجودات وجود داشته است. هر چند در دورهٔ باستان نظریه های فلسفی از تفکرات دینی مجزا نبود. از نظرگاه تعلیمات زرتشتی، جهان محسوس تحت سلطهٔ جهان نورانی و ملکوتی قرار گرفته و از برای هر نوعی در این عالم، صنم و طلسم و رب‌النوعی در عالم فرشتگی شناخته شده است. از اساس تفکر زرتشتی، نبرد بین دو نیروی نیکی و بدی و پیروزی نهایی قوای اهورامزدا بر سپاه اهریمنی است. بعد از چهار دورهٔ جهان و ادارهٔ امور عالم طبیعت به وسیلهٔ جواهر ملکوتی آنچه از لحاظ حکمت و تاریخ فلسفه در ادوار بعدی حائز اهمیت است همان تحلیل واقعیت این عالم به دو اصل نور و ظلمت[1] و ادارهٔ امور این جهان پایین به وسیلهٔ فرشتگان عالم بالا است. این دو اصل است که حکیمان اشراقی دورهٔ اسلامی، آن را اساس نظریات حکمای فهلوی یا خسروانی شمرده، نور و ظلمت را به وجود و ماهیت تعبیر کردند و عالم فرشتگان را همان سلسلهٔ طولیه و عرضیه انوار مجرده دانستند.

گرچه از لحاظ تاریخی اثبات هویت دقیق حکیمان باستانی ایران

که نام بعضی مانند کیومرث و فریدون و کیخسرو و جاماسب، در افسانه‌های ملی باقی مانده است. مقدور نمی‌باشد، لکن شکی نیست که در ایران مکتبی بسیار قدیمی در حکمت وجود داشته و حتی در بعضی موارد در افکار ملت‌های خارجی مانند انجمن سرّی اورفئوس در یونان که منشأ تفکر فلسفی و عرفانی فیثاغوریان است اثری از خود بجا گذاشته است. عقیدهٔ فارابی مبتنی بر اینکه فلسفه در بدو امر از ایران و بابل به یونان رفت و یا نظر سهروردی که فلسفه را در اصل مکتبی واحد می‌دانست که بعداً به دو شعبه تقسیم یافته، یکی در یونان مستقر شد و دیگری در ایران نشو و نما کرد، چندان از حقیقت دور نیست.

البته اگر مقصود از فلسفه یک دستگاه صرفاً استدلالی و کاملاً مجزا از دین و عرفان باشد، باید یونان را مبدع آن دانست. لکن فلسفه یا حکمت به معنی کلی که عبارت از معرفت به حقایق اشیاست و نظری معین دربارهٔ مبدأ و معاد و اصل و سرنوشت موجودات در بر دارد، در ایران باستان وجود داشته و در زمینهٔ معرفت به عالم ملکوت و اعتقاد به اینکه این عالم محسوس را موجوداتی مجرد ونورانی از جهان بالا اداره می کنند. نظریات بسیار مهمی ایراد شده است که نفوذ آن همواره در مذهب و نحل دینی و فلسفی بعدی هویداست.

همچنین در نهضتهای بعدی در ایران که مهمترین آنها مهر پرستی و مانویت می باشد، یک جهان‌بینی کلی نهفته است که از لحاظ فلسفی حائز اهمیت فراوان است. در مهر پرستی امتزاجی از افکار زرتشتی و ستاره‌پرستی بابلی و فلسفه و آیین یونانی به وجود آمد، که زمینه را برای نفوذ افکار شرقی در مغرب زمین و به عکس، نفوذ برخی عقاید یونانی در مشرق زمین آماده ساخت و نیز مردم‌شناسی و جهان‌شناسی دینی بوجود آورد که در افکار بسیاری از مکتبهای دینی و فلسفی بعدی در شرق و غرب اثری بسزا داشت به ویژه که مهر پرستی با سرعت فراوانی در سرزمین روم گسترش یافت و به وسیلهٔ سربازان

رومی به دورترین بلاد مغرب زمین سفر کرد.

مانویت نیز یک جهان‌شناسی عرفانی در برداشت و عالم را به صورت زندانی می دید که ذرات نور که از عالم بالا سرچشمه گرفته است درآن محبوس شده و انسان فقط به وسیلهٔ تهذیب و تکامل روح، از این عالم نجات می یابد. نظریهٔ منفی مانویان دربارهٔ این جهان که آن را اهریمنی می دانستند باب نوینی در مکتبهای دینی و فلسفی بعدی گشود و چه بسا نهضتهایی که از غرب چین تا جنوب فرانسه گسترش یافت و معمولاً مخالف با ادیان رسمی مانند مسیحیت و کیش بودایی بود و افکار آنان از تعالیم مانوی سرچشمه گرفته بود. مانویت در عین حال که بعضی افکار عرفانی در جهان‌بینی خود گنجانده بود در صحنهٔ تاریخ بیشتر بصورت معاند و مخالف فلسفه‌های دینی جلوه گر شد و با وجودی که متفکرانی از قبیل قدیس اوگوستین را در مغرب زمین و برخی از متفکران اسماعیلیه را در جهان اسلامی تحت نفوذ قرار داد، با مخالفت آنان نیز روبرو شد و در قرون وسطی فلسفهٔ مانوی به صورت فلسفه‌ای اهریمنی جلوه یافت. به رغم اینکه اندیشه‌های مانوی در افکار بعضی مکتبهای عرفانی دوران بعدی آشکار است.

در دامن مذهب زرتشتی نیز در دوران ساسانی، نهضت نوینی به وجود آمد که بعداً به نام نهضت زروانی شهرت یافت. از یک سو افکار یونانی مانند طبایع اربعهٔ انباذقلس و برخی از اصول مکتب هرمسی در این عصر در ایران اشاعه یافت و از سوی دیگر عقاید هند و بودایی نیز در اثر تماس نزدیک با هندوستان، وارد جهان فکری ایران شد، چنانکه از ترجمهٔ متون سنسکرت به پهلوی برمی‌آید، پیدایش فرقه‌های مسیحی مانند نسطوریان و یک طبعیان که از کلیسای مرکزی جدا شده و بعضی به امپراطوری ایران پناه آورده بودند، باعث استقرار مدارسی رسمی در خاک ایران شد که در آن فلسفه و علوم یونانی به زبان سریانی تدریس و ترویج می شد. در مدرسهٔ جندی‌شاپور نیز که شاپور

اوّل (سلطنت ۲۷۱-۲۴۱ میلادی) به منظور رقابت با امپراطور روم و مدرسهٔ انطاکیه تأسیس کرده بود بتدریج دانشمندان نسطوری تمرکز یافتند. در این مرکز که جنبهٔ بین المللی داشت فلسفه و علوم تمدنهای خطهٔ دریای مدیترانه با معارف ایرانی و هندی باهم آمیخت و به این صورت جهت پیدایش مکتبهای دورهٔ اسلامی به ویژه در طب و علوم طبیعی زمینه بوجود آمد. در واقع نهضت علمی عهد انوشیران که مشهورترین وقایع آن فرستادن برزویه به هندوستان به قصد آموختن علوم هندی و پناه آوردن فلاسفهٔ مکتب آتن به دیار ایران است دنبالهٔ جریاناتی بود که از آغاز دورهٔ ساسانی به وجود آمده و منجر به گسترش تدریجی معارف یونانی و هندی در ایران و آمیختن آن باافکار ایرانیان شد.

در حوزهٔ فکری آیین زروانی نیز چند کتاب فلسفی و علمی که حائز اهمیت است در این دوره تألیف یافت مانند (شکند گمانیک ویچار) و «دینکرت» و «داتسان دینیک» و «زاتسپرم» و «بامکنهای مینوچهر» که دربارهٔ شعبه‌های گوناگون فلسفه بخشهای متعددی دربردارد. نیز در این عصر بود که کتاب «بندهشن» که معتبرترین کتاب پهلوی در جهان‌شناسی است و یکی از مآخذ مهم افکار این دوره به شمار می‌آید نگاشته شد. این کتابها همگی حاکی از تحولاتی است که در افکار دورهٔ قدیم‌تر زرتشتی بوجود آمده بود. در این عصر ثنویت باستانی به یک نوع توحید تبدیل یافت وزروان یا دهر مبدأ هستی شناخته شد. لکن جهان‌شناسی این دوره کم‌وبیش ادامهٔ تفکرات پیشینیان است، زمین مانند دورهٔ قبلی به هفت کشور تقسیم شده که دریای عظیمی بر آن محیط است و نیز بر موجودات هر کشور مدبّری ملکوتی، که همان حقیقت ربّ‌النوعی است حکومت می کند، و روح انسان، جاویدان و از عالم مینوچهری یا ملکوتی سرچشمه گرفته و بالاخره با فروهر باانائیت آسمانی خود متحد می‌شود. با این حال اثر برخی افکار فلسفی یونانی و هندی در این متون پهلوی نمایان است و حاکی از نفوذ معارف هندی و یونانی است که در این دوره در

ایران گسترش یافته بود.[۱]

در کتاب «تاریخ فلسفه در جهان اسلامی» تألیف حناالفاخوری- خلیل الجر دربارهٔ تفکر فلسفی ایرانیان در دورهٔ باستان چنین آمده است:

از میان ملت‌های قدیم، ایرانیان بیش از ملت‌های دیگر در تمدن غربی به ویژه در تمدن غربی اسلامی تأثیر داشته‌اند. ایرانیان دامنهٔ متصرفات خود را تا مصر نیز گسترش دادند. امپراطوری مقدونی که در مقابل ایران قد علم کرد، پس از تسلط اسکندر نتوانست تمدن و فرهنگ یونانی را چنانکه می‌خواست بر ایرانیان تحمیل کند.

در ایران باستان مذاهب متعددی پدید آمده که قدیم‌ترین آنها پرستش آتش و پرستش بعضی از قوای طبیعت بوده است. ادیان قدیم که هر یک را منشأ دیگری بود در آیین مزدایی که در سرتاسر ایران انتشار یافت حل شدند. مزدا به معنی دانا است. مزدا خدای حکیم و عاقل از دیگر خدایان ممتاز شد و بر آنها غلبه یافت. همچنین خدای دیگری موسوم به اهورا قدرت یافت. اهورا مظهر نیرو بود- و این نیرو به دانایی درپیوست و هر دو خدای توانایی برای عالم تشکیل دادند، موسوم به اهورامزدایا اورمزد (نیرو یا انرژی دانا = عقل کلّ).

وقتی پارسیان به سرزمین ایران درآمدند اورمزد را برگزیدند، و او را خدای بزرگ خود قرار دادند، ولی در مقابل او خدای دیگری ساختند که مظهر شر در عالم بود. زیرا اورمزد خدای عاقل حکیم تنها مبدأ خیر بود و بدین طریق از روزگار کهن «ثنویت» پدید آمد.[۲]

---

۱. معارف اسلامی در جهان معاصر، تألیف دکتر سید حسین نصر، صفحه ۱۹-۱۵.

۲. جای بسی تأسف است که بیشتر محققان غیر ایرانی به این نکتهٔ توحیدی و لطیفهٔ والای مذهبی و فلسفی ایرانیان توجه ندارند که اهریمن در مقابل اهورامزدا مانند تاریکی در مقابل نور است که هیچگونه موجودیتی ندارد و در جائی که دانائی (نور دانش) نباشد اظهار وجود می‌کند و به محض ظهور نور دانش و عقل جلوه‌ای نخواهد داشت. در حقیقت اهریمن را عدم‌النور باید دانست. (رفیع).

در نیمهٔ دوّم قرن هفتم قبل از میلاد «آیین زرتشتی» ظاهر شد و مردم را به نیکی و صلاح خواند. زرتشت اگر چه فکر مبارزهٔ خیر و شر را پذیرفت، ولی در آن تعدیلی پدید آورد و بر ضد قربانی کردن و خون ریختن برخاست و مردم را به پاکی گفتار و پندار و کردار فراخواند. کیش زرتشت تا حدودی جنبه توحید داشت.[1] به پرستش اهورامزدا دعوت می کرد و در عین حال به مبارزه با مبدأ شر و از میان بردن آن و مساعدت و یاری به مبدأ خیر دعوت می کرد. زرتشت می گفت برای توفیق در این کار باید به اعمالی پرداخت که نتیجهٔ آن رستگاری و پیروزی و صفای باطن باشد تا موجب وصول به سر منزل سعادت گردد.

آیین زروانی ازآئین های بس کهن است. زروانیان می گویند «زمان مطلق» یا غیر محدود دو فرزند تؤامان آورد: یکی «اورمزد» و دیگری «اهریمن» به عبارت دیگر مبدأ خیر و مبدأ شر. اورمزد و اهریمن یک وحدت متساوی در قدرت هستند و همواره در جدال و نزاع. و دو قوهٔ متعادلند که یکی بدون دیگری بر پای نباشد و این خود نمونهٔ کوششی است که زروانیان برابر وحدت بخشیدن آن دو مبدأ واحد به کار بردند. این وحدت بخشیدن امری نسبی است. یعنی در عین جوهریت، به صورت مزدوج نیست. در عقاید زروانی که از عقیدهٔ کلدانیان در مورد آسمان و زمان مایه گرفته، اساس نظریهٔ زمان «کرونوس» را که بعدها در اندیشهٔ یونانیان مقام ارجمندی یافت، می بینیم. از این که بگذریم پاره‌ای از متفکران یونان از زروانیان اقتباس کردند. همچنانکه پاره‌ای از فرقه های اسلامی نیز عقیدهٔ عوالم متعاقبه یعنی عقیده به رجعت را از آنها فرا گرفتند.

از عقایدی که در ایران رواج یافت، یکی هم اعتقاد به وجود نجات‌دهنده

۱. همانطور که نوشته شد تا حدودی نبود و کامل بود و به روایتی نخستین دین توحید اشراقی در تاریخ بشری است. (رفیع).

یا مهدی است. بدین معنی که مهدی روزگاری باز خواهد گشت تا بدی را از روی زمین براندازد و عدل را جانشین ستم سازد، و بشر را نجات بخشد. اندیشهٔ مهدویت در اکثر دین‌های قدیم وجود داشته، بطورمثال یهودیان معتقد به بازگشت نجات دهنده بودند. به عقیدهٔ ایرانیان «میترا» نظام دهندهٔ کون و نجات دهندهٔ آن، که تحت فرمان «زمان» است، چیزی جز خدای «اوستای» ایران باستان نیست. که رنگ زروانی به خود گرفته است. میترا روزی خواهد آمد و آتشی که همهٔ جهان را می بلعد خواهد افروخت. همچنان که «شیوا» خدای هندی چنان خواهد کرد. میترا نیز جهان را از لوث کثافات پاک کند وتاریکی اهریمن را از میان براندازد.

این بحث مختصر را بدون آنکه سخنی از مانویت که یکی از مهمترین مظاهر اندیشه‌های ایران است بگوییم، نمی توان به پایان برد. هر چند مانویت بعدها ظهور کرد و بسیاری از افکار یهودیت و نصرانیت و نیز آیین گنوسی را پذیرفت. تا آنکه مانویت خود را از کیش میترائی دور می‌دارد، ولی از آن مطالب زیادی اخذ کرده است. مانویت در نشر افکار ایران درغرب و شرق اقصی سهم بسزائی داشته است.

مانی در سال ۲۱۵ میلادی دربابل متولد شد. مانی ایرانی نژاد بود [۱] عمر خود را در ترویج دین جدیدی که آورده بود سپری ساخت. با مجوسان به مبارزه برخاست تا آنگاه که مغلوب آنان شد و او را بر دار کردند، ولی نتوانستند از رواج اندیشه‌های او جلو گیرند. پدر مانی از «مغتسله» بود مغتسله از فرقه‌های ضالهٔ مسیحی بودند که به طهارت جسم و پوشیدن جامهٔ سپید که رمز طهارت است دعوت می کردند. مانی مدعی بود که مسیح ثانی- یعنی همان فارقلیط

---

۱. درباره مانی و آیین او به تاریخ نهضتهای فکری ایرانیان از زرتشت تا رازی و تاریخ هنرهای ملّی و هنرمندان ایرانی (از مانی تا کمال‌الملک) تألیف «رفیع» مراجعه شود.

است که مسیح به ظهور او وعده داده است. و او «دیانت نجات بخش» را به جهان آورده است. مانی ثنویت ایران یعنی عقیده به مبدأ خیر و شر یا نور و ظلمت رااساس دیانت خود قرار داد. و آن را بسی بیشتر گسترش داد، تا جایی که عناصر طبیعی را هم به این صفات متصف کرد. مانی عناصر خیر را از خدا و عناصر شر از قوهٔ ازلیه‌ای که با خدا مبارزه می‌کند منبعث دانست. مانی بشارت می‌داد که رهایی از شَر به وسیلهٔ تطهیر امکان‌پذیر است و این تطهیر از طریق معرفت میسّر است. بدین طریق معرفت بصورت وسیلهٔ سعادت و رهائی خودنمایی می‌کند. و بودا و سقراط نیز چنین عقیده‌ای داشتند. بعدها صوفیان و عارفان و همچنین فارابی و دیگر فیلسوفان دورهٔ اسلامی چنین نظریه‌ای آوردند. نیز می‌نگریم که مانی در مورد هم‌آهنگ ساختن ادیان و عقاید مختلف در زمینهٔ دینی کوشش کرد. بعدها از اخوان‌الصفا و فارابی نیز در مسائل دینی این کوشش را می‌یابیم. مانی میان اشراق افلاطونی جدید، نارعاقلهٔ رواقیان، و نظریهٔ چینیان در مورد آسمان و انواری که روح ما از آنها فروغ می‌گیرد جمع کرد. نباید فراموش کنیم که مسیح در انجیل نور عالم است- همچنین باید نظریهٔ کلمهٔ نورانی (لوگوس ابوفنتکوس) ارسطو را در نظر داشت. خلاصه آنکه دینی که مانی آورد توانست میان همهٔ ملتها وحدتی ایجاد کند.[۱]

---

۱. تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، تألیف حناالفاخوری- خلیل الجر، ترجمهٔ عبدالمحمد آیتی، صفحه ۲۰-۱۹.

زرتشت نخستین پیام‌آور نیکی و راستی

در فضائی که کاهنان، ساحران، آتشبانان بی شمار به بهانهٔ وساطت صدها خدا و خدای‌نما مردم ساده را گوسفندوار به کنار قربانگاهها، معابد، و آتشگاه‌ها می‌کشیدند و با اوراد و آداب و اعمال اسرارگونه به جلب توجه قدرتهای ساختگی مافوق بشری تظاهر می‌نمودند. در محیطی که انسانها با وحشت و هراس به هر پدیده طبیعی می‌نگریستند و در هر گوشه‌ای به انتظار برخورد با موجودات عجیب و مافوق الطبیعه بودند. در دورانی که بشر خود را اسیر نیروهای خارق‌العاده و رام نشدنی می‌دانست و امیدوار بود سرنوشت خویش را با شرک و بت پرستی، نیایش مردگان و هراس از زندگانی که با خرافات و شعائر و آداب بدوی آمیخته شده بود تحّول بخشد. ابر مردی ظهور کرد که پیام نافذ یگانهٔ توحیدیش و صدای پر طنین حق‌پرستیش مرزهای زمان و مکان را در هم ریخت و از لابلای قرون و اعصار تاریخ جهل را درنوردید و به فضاها و مکانهای دور پراکند. او مبشر سرور و صفا و راستی و محبّت بود و مبلّغ اراده و اختیار و کار و فعالیت. او بر آن شد که

سرنوشت بشر از کف اختیار خدایان و کاهنان، رمالان و سرداران و سردمداران بدرآورد و در دستهای پر توان و سازندهٔ انسانهای راست پندار و راست کرداری که جز در مقابل حق سر فرود نیاورند قرار دهد. و همین امر موجب اشاعهٔ سریع اندیشه های او و سربلندی ایرانیان آگاه گردید. سرودهای مذهبی که از اعصار بسیار کهن بنام (گاثاها) برجای مانده است بخشی از پیام های زرتشت است که با رسالتش انقلاب فکری عظیمی را در اندیشهٔ بشری پایه گذاری کرد. این اندیشهٔ والا هر چند ابتدا به ظاهر پیروان بسیار نیافت ولی همانطور که در ورقهای آینده این تألیف خواهید دید مستقیم و غیر مستقیم در بسیاری از مکاتب فکری و مذهبهای دورانهای بعد اثر خود را بجای گذاشت.

آریاها احساسات و عواطف و معتقدات خود را بیشتر در لباس شعر و سرود نمایان می ساختند و گفتار منظوم از هنرهای جالب توجه آنان بشمار می رفت. به ویژه میتولوژی و اسطوره های مذهبی وفولکلوریک خویش را به صورت حماسه و شعر میسرود که حفظ کردن و انتقال آنها نیز بسیار آسان تر صورت می گرفت. سرودهای ریگ ودای آریاهای هند از کهن ترین نمونه های این اسطوره ها و معتقدات مذهبی منظوم است. سرودهای زرتشت و سرانجام سروده های نغز و دلکش گویندگان قدیم پارسی را که در ادبیات جهان بی نظیر است. می توان نشانه های جوان تری از این هنر آریائی دانست.

گاث یا به زبان اوستای قدیم «گاثا» به معنی سرود است و در زبان سانسکریت یا زبان آریائیان هند، نیز همین مفهوم را دارد. در پهلوی یا زبان ایرانیان دوران ساسانی نیز «گاث» به معنی سرود بوده است. نام حقیقی زرتشت به آنگونه که در گاثاها آمده «زرتوشتره اسپیتامه» است. یونانیان، زرتشت را زرو آستر می نامیدند و معتقد بودند که این نام از کلمه آستر یا استر (ایستار) به

معنی ستاره[۱] مشتق شده و مفهوم آن ستاره شناس بوده است.

دیوژن لرسیوس نویسندهٔ یونانی ازقول دینون که پسرش تاریخ نویسی از همراهان اسکندر بود (اواخر قرن چهارم قبل از میلاد) نقل می کند که نام زرتشت از نظر ادبی به معنی ستاره پرست است. هرمودورس یکی از شاگردان آکادمی افلاطون (قرن چهارم قبل از میلاد) نیز عقیدهٔ بالا را تأیید کرده است.

پرفسور گیگر خاور شناس مشهور آلمانی معتقد است که برخی از یونانیها نام او را ترکیبی از کلمات زئیرا به معنی نیاز و استر (استار) به معنی ستاره می دانستند که رویهم مفهوم آنکه به ستاره نیاز می بَرد (یا مدد می گیرد که همان محاسبات نجومی است). بهمین جهت گاهی هم زرتشت رااستروتوتم یا فرمانروای ستارگان (که همان عالم آگاه بر ستارگان باشد) می نامیدند.[۲]

افلاطون فیلسوف و دانشمند شهیر یونانی (۴۲۷-۳۴۷ قبل از میلاد) زرتشت را خادم اورمازوس یا اورمزد و در جائی نیز او را پسراورمازوس نامیده است.

پرفسور هوزینگ آلمانی نام او را از دو کلمهٔ زئوترا به معنی نیازدهنده و استر به معنی چراگاه مرکب دانسته و نتیجه می گیرد که زرتشت به معنی مالک مزرعه شایسته برای نیاز است.

یوستی محقق آلمانی این نام را مرکب از زر به معنی زرّین و استر یا ستاره دانسته و آنرا ستارهٔ زرین تفسیر می کند.

تیل آریاشنای هلندی نیز ستارهٔ زرین راترجیح می دهد مارتین هاوگ (M. Haug) مستشرق آلمانی معتقد است که این کلمه در اصل جارات ـ اوتارا بوده است که به سانسکریت ستایش کنندهٔ عالی معنی می دهد.

---

۱. در زبان سمنانی که باز مانده زبان پهلوی و اوستائی است ستاره را (استرا) می گویند. (رفیع).

۲. درباره آگاهی زرتشت به علم نجوم به تاریخ علوم و فلسفه ایرانی از جاماسب حکیم تا حکیم سبزواری، تألیف رفیع، صفحه ۵۳-۴۳ مراجعه شود.

ماکس مولر دانشمند آلمانی الاصل استاد آکسفور این اسم را صاحب شتر جسور تعبیر می کند.

همانطور که نوشته شده زرتشت را یونانیان (زورآستر) به سکون تاء می نامند. از نظر برخی از محققان وجود تاریخی زرتشت محل اختلاف و اعتراض است. مفسر فرانسوی اوستا جیمزدار مستتر از زرتشت خدائی می سازد و او را تظاهر هوم به شکل انسان می داند.

کرن هلندی او راافسانه‌ای منسوب به خورشید می شناسد، با وجود این آثاری موجود است که وی را شخصیت تاریخی می دهد سودربلوم می نویسد: آئین اوستا خود به خود بوجود نیامده بلکه دارای مؤسس است که از آن طریق مندرجات اوستا را با کیش قدیم آریائی و آئین شرک ایران مقایسه می کنند و تحولی را نمایان می بینند که تحقق پذیرفته و دین جدید در آن زمان تأسیس شده است، از طرفی زرتشت در گاتها از خویشتن چون انسانی ساده سخن می گوید و نه چون یک وجود افسانه‌ای، از خداوند متعال (اهورامزدا) به او وحی شده است که آئین خود را به هم میهنانش و همچنین خانواده‌ای که در زندگانی او سهم عمده داشته‌اند و در تبلیغات کمک کرده‌اند اعلام دارد، با این ترتیب مطالعه منشاء و مبدأ دین زرتشت به طریق قانع کننده‌ای مشکل و شاید غیر ممکن می باشد، زیرا مهمترین مدرکی که دربارهٔ این دین بدست ما رسیده است کتاب آسمانی همان دین می باشد که به نام (اوستا) موسوم و حقیقت امر این که کتاب اوستا هشتصد سال بعد از زرتشت پیامبر این دین نوشته شده است، این کتاب شامل سه بخش و از مبادی مختلف می باشد.

گاتها که قدیمی ترین قسمت‌های اوستا و شامل سرودها است در زمان هخامنشیان تدوین یافته و قسمت‌های دیگر اوستا در زمانهای بعدی درست شده است، در زمان ساسانیان همهٔ قسمت اوستا را جمع‌آوری کردند و هم در این دوره بود که اوستا (تمام کتاب اوستا) تدوین یافت و این خود در دوره‌ای

بود که آئین زرتشت دین رسمی وانحصاری سراسر ایران زمین شده بود. زرتشت در کتاب مقدس اوستا (زاراتوشترا) خوانده شده است.

عده‌ای از نویسندگان گمان برده‌اند که زرتشت همان ابراهیم پیغمبر است که رئیس و شیخ سامی‌ها است، به عقیدهٔ ما این گفته درست نیست زیرا هیچ دلیل قانع کننده و موثقی آن را ثابت نمی‌کند، زیرا حتم می‌دانیم که دین زرتشت خصوصیتی کاملاً آریائی و ایرانی دارد و حال آنکه به گفته تورات دین ابراهیم دارای سجایا و خصوصیات کاملاً سامی است.

آنچه که از سنن فارسی بدست می‌آید زرتشت بین قرون هفتم و ششم قبل از تاریخ میلادی می‌زیسته است.

مطابق آنچه که از اوستا معلوم می‌شود زرتشت در (مدی) بدنیا آمده و از میان طایفه‌ای از مغ‌ها برخاسته است و این طبقه و طایفه در حقیقت از مردم عاقل و اهل نظر و فیلسوف و دانشمند ملت ایران بود. وقتی زرتشت به سن ۲۰ رسید از دامهائی که افسونگران و جادوگران و احضارکنندگان ارواح برای او درست کرده بودند گریخت و از دنیا کناره گیری کرد واین عمل برای این بود که خود را آماده اجرای فرمان آسمانی که به او وحی شده بود نماید.

در سی سالگی به الهامات و وحی‌های آسمانی رسید که در آنها امشاسپند و (هومانو) که به معنی پندار نیک است بنظر او آمد و او را به آسمانها برد و به خدا نزدیک کرد. زرتشت دستورات خدائی را گرفت، به فواصل ده سال شش بار دیگر این الهامات به او دست داد، در چهل سالگی رسماً برای تبلیغ دین جدید به مبارزه و پیکار پرداخت بیش از دو سال از ظهور او نگذشته بود که توانست با تبلیغ مؤثر پادشاه عصر یعنی (ویشتاسب) پدر داریوش را به دین خود برگرداند و به پشتبیانی همین پادشاه بود که زرتشت توانست همهٔ ایران را به آئین زرتشتی آشنا کند و بدون ترس در همه جا دین خود را رواج دهد زیرا دیگر نه از مجازات می‌ترسید و نه مانعی برای کار او وجود داشت، آن وقت گروه

گروه مردم به دین او در می‌آمدند و همهٔ ایران از آن آگاهی داشتند، بیش از سی و پنج سال زرتشت به پشتیبانی و اجرای مراسم دین خود پرداخت و این بدون شک به کمک و پشتیبانی سلسلهٔ هخامنشی بود[1] وی در سن هفتاد و هفت در جنگی مقدس که علیه یورش قبیله (هیاوآ) می‌کرد زندگی را بدرود گفت، و یا به قولی با هفتاد تن از پیروانش در پرستشگاه بلخ حین نیایش و ستایش اهورامزدا بدست «براتور» نام تورانی به شهادت رسید. برخی از محققان نوشته‌اند که در دوران باستان چند نفر به نام زرتشت آمده‌اند که مروج عقاید زرتشت نخستین بوده‌اند از جمله فریدون را زرتشت ثانی و جاماسب را زرتشت سوم دانسته‌اند که در زمان ویشتاسب پدر داریوش ظهور کرده است.

اما اگر در زمان هخامنشیان، دین زرتشت بیش از هر وقت دیگر انتشار یافت و دین رسمی ایرانیان گردید، هیچ وقت دین مملکتی و حکومتی نشد تا اینکه بعد از پنج قرن در زمان حکومت ساسانیان مغ‌ها دین زرتشت را بر شیوهٔ منظم واسلوبی در آوردند و از آن پس دین رسمی ملی و حکومتی ایرانیان گردید.

زرتشت، قائل به مبدأ واحد مجردی برای موجودات است که آن را (اهورامزدا) خوانند و نور و ظلمت یا یزدان و اهرمن هر دو را حادث می‌داند (نور را بالذات و ظلمت را به وجود تبعی ظلی) و معتقد است که نظام و قوام هستی به واسطه امتزاج نور و ظلمت لشگر یزدان و اهریمن و به عبارت آخری آمیزش قوه و ماده پایدار می‌شود و مرجع تمام خیرات یزدان است و مرجع شرور اهرمن و دائم لشگر یزدان و اهریمنان در جنگند و وقتی عالم به سعادت رسیده و بنی آدم نیک بخت خواهند شد که نژاد اهریمن تمام و نابود گردد.

زرتشت به دو عالم معتقد است: یکی روحانی یا (مینو) و یکی جسمانی یا

۱. تحولات فکری در ایران، تألیف دکتر موسی بروخیم، صفحه ۳۱.

(گیتی) و آنچه در عالم است به دو قسم تقسیم می کند تقدیر یا (بخشش) و فعل یا (کنش) و حرکات افعال انسان را سه قسم می کند اعتقاد یا (منش) گفتار یا (گویش) رفتار، یا (کنش) و وقتی انسان به مرتبه سعادت عالی رسیده و، به یزدان نزدیک شده و اهل بهشت است که، هر سه چیزش اصلاح و دارای: اندیشهٔ نیک، گفتار نیک، کردار نیک شده باشد. زرتشت می گوید، بنای آفرینش عالم بر اضداد است و این خاکدان میدان مبارزه نیکی و بدی یا جنود یزدان و اهرمن، و کائنات ما بین گیر و دار این قوا واقعند و سعادت بشر بستگی به پیروی این دو چیز متضاد است و بهشت جاویدان منزل پیروان یزدان و صاحبان نیّت و گفتار و کردار نیک است و دوزخ اتباع پلیدان و ارواح اهرمنی.

فلسین شاله استاد فلسفه و جامعه‌شناس معروف فرانسوی دربارهٔ آئین زرتشت در کتاب بسیار نفیس خود چنین نوشته است:

(زرتشت آئین پیشین ایرانیان را اصلاح کرد و مردم را در طریق یکتاپرستی رهبری نمود و اخلاق بزرگ تربیتی عرضه داشت، قبل از هر چیز دین زرتشت پرستش خداوند متعال (اهورامزدا) یا (اورمزد) و گاهی (هرمز) است، آفریننده‌ای که نورانی، با عظمت و بسیار بزرگ، خوب و زیبا است. خداوند خلوص و حقیقت است، تمام مواهب ارزنده از اوست که سرآغاز آنها موهبت زندگی و همچنین جاودانگی است، هیچ خدائی در قدیم جز یهوه تا این اندازه به توحید نزدیک نیست).[1]

خدایان درجه دوم آئین قدیم در دین جدید قدرت خود را از دست می دهند، اهورامزدا را (ایزدان) و (امشاسپندان) یاری می کنند. از نظر فلسفی مزدیسنا طرفدار اصالت دو گانگی است، در مقابل اصل نیکی اصل بدی (انگرامینو) است که زیان می رساند و به (اهرمن) مشهور است.

---

۱. تاریخ مختصر ادیان بزرگ، ترجمه دکتر منوچهر خدایار محبی، صفحه ۱۰۹.

در بعضی از مدارک در جوهر وجود اهورامزدا دو اصل متمایز قرار دارد یکی اندیشهٔ نیک و آفرینندهٔ حیات است و دیگری ترس و مرگ است که از وجود قادر متعال جدا گشته و بصورت اهریمن جلوه گر می گردد، این شیطان بد اندیشه و آفریننده تاریکی و مرگ در عالم پائین مستقر است، شیطان خدای قادر مطلق نیست بلکه قدرت وی برای مدتی معین است و از میان می رود. پیروزی در روح و اصل اندیشه نیک است.

نیکی و بدی، جهان روحانی و دنیای مادی با یکدیگر اختلاف دارند و در حال مبارزه هستند، اهورامزدا با یاری ایزدان در عالم بالا، آسمانها و انگرامینو به همراهی دیوان در عالم پائین در مقابل یکدیگر قرار دارند و به قلمرو یکدیگر حمله می کنند.

سه هزار سال قبل از ظهور زرتشت زمین جایگاه سعادت و خوشبختی بود ولی انگرامینو، در آنجا دست به تخریب زد، موجودات وامور زیر را آفریده: زمستان، تگرگ، حیوانات وحشی، حشرات زیان بخش به انسان و گاو نر، ویرانی، اندوه و مرگ، در روح انسان بی ایمانی و شک و گرایش به بدی وارد ساخت، این ستیز سه هزار سال پس از زرتشت پایان می یابد.

زرتشت معتقد است و بر پیروان خود چنین توصیه می کند: زمین باید وسیله‌ای باشد که مانع نفوذ شیاطین به آسمان گردد، هر یک از افراد مردم باید در مبارزه‌ای سهیم گردند که نتیجهٔ آن پیروزی نیکی در جهان است، وجود هر انسانی پر معنی و بی‌نهایت ارجمند است: بنابراین اخلاقی پدیدار می گردد که منشأ مذهبی دارد و تکالیف انسان راارزش بسیار می بخشد، هر کس که در طریق اهورامزدا قدم بردارد، نیکوکار است و هر کس موانعی ایجاد کند و یا کامیابی راه حق را به تاخیر اندازد بدکار است.

اولین وظیفه آدمی: پرهیزکاری است و آن عبارتست از پذیرفتن آئین درست و اطاعت از دستورات زرتشت، ترغیب مردم به ایمان به اهورامزدا.

دومین وظیفه: اخلاص و پیروی از راستی و درستی است. کرگ لینگر می‌نویسد: ملکوت اهورمزدا ملکوت نور است، قلمرو (انگرامینو) تاریکی است، هر کاری که در تاریکی به‌آسانی گسترش یابد از ملکوت اهورامزدا خارج است، هیچ قومی مانند پارسیان از دروغ نفرت ندارند، اینست که تهمت وافتراء به سبب ایجاد فساد و دزدی که جز در خفا انجام‌پذیر نیست، حتی دریافت وام را که برای اجتناب و فرار از پرداخت مجبور به دروغ می‌شوند، محکوم می‌کند، باید بر سر پیمان استوار بود. حتی نسبت به بدان که در اینجا به خاطر رعایت و درستی، نه شفقت و کمک.

در دین مزدا دلسوزی و ترحم چون دلیل ضعف در مقابل هواداران اهریمن است مجاز نیست.

وظیفه دیگر کار است، چون انگرامینو، بدی را در جهان روزافزون ساخته است و به ویران کردن پرداخته است، انسان باید با اهورامزدا همکاری کند جهان را دوباره از نو بسازد و زمین را حاصل خیز و سعادت بخش گرداند.

دین زرتشت در حالی که دارای ارزش اخلاقی بسیار است به اصلاحات اقتصادی و اجتماعی نیز توجه دارد، با چادرنشینی مبارزه می‌کند و طرفدار اسکان مردم و خانه‌سازی است، تربیت چهارپایان اهلی و مراقبت از آنان در چراگاهها، زندگی خانه‌نشینی، داشتن خانه یا محل سکونت مناسب، رفتار نیکو با گاو نر، از دستورات دین بزرگ ایران است، با قربانی کردن از طریق ریختن خون حیوانات مخالف است، مؤمن حقیقی دهقانی است خدمتگزار واقعی و مربی چهارپایان مفید، سرپرست خانه، و بزرگ ده درستکار، بنابراین شغل اصلی زرتشتی کشاورزی و مراقبت از چهارپایان است که در (گاتها) نمودار است. انسان باید جسم خود را قوی سازد و تعداد آفریدگان اهورمزدا را افزایش دهد، با زنی نیکو نژاد و دین‌دار ازدواج کند و کودکانی بار آورد که از دین زرتشت پیروی نمایند.

ریاضت و محرومیت از زندگی زناشوئی امری بیهوده است، حقیقت زندگی کار کشاورزی و اتحاد خانوادگی است، تنها خشنودی اهورمزدا در اینست که آتشگاهی ساخته شود که درآن آدمی دادگستر تربیت گردد و چهارپایان اهلی و چراگاههای پاک فراهم سازد، همسر برگزیند و دارای فرزندان شود، جسم و روح خویش را هستی بخشد، آتش و زمین و آب را نباید آلوده گردانید، زیرا آفریدگان اهورامزدا هستند، بهمین جهت جسد مرده را نباید در خاک نهاد پس از مرگ، جسم را باید در بناهای استوانه‌ای شکل (برج سکوت) گذارد تا خوراک لاشخورها گردد، ولی روح انسان در عدالت‌خانه الهی محاکمه می‌شود، نیکوکار به پاداش می‌رسد و به آسمان بالا می‌رود و نزد اهورامزا برای یاری خدا تا پیروزی نهائی به مبارزه اشتغال می‌ورزد، بدکار به جزای خویش می‌رسد و در قهر جهنم مکان دارد.

آتش اصل آداب دینی است، هر آتشگاه جایگاه مخصوصی دارد که در آنجا شعله آتش جاویدان می‌سوزد، با دست زدن و نفس کشیدن نباید آتش را آلوده ساخت، موبد باید دستکش در دست داشته باشد و پوششی در دهان قرار دهد[۱]

۱. تاریخ مختصر ادیان بزرگ، تألیف فلیسین شاله، ترجمه دکتر خدایار محبی، چاپ دانشگاه تهران، صفحه ۲۱۳.

راستی شیوهٔ والای فرهنگ کهن ایرانی

(ایوه پنتر یواشاعه)[۱]

از ویژگیهای بزرگ مزده یسنی اهمیت فوق‌العاده‌ای است که در این آئین به راستی داده شده است. هیچ کس نه قبل از زرتشت و نه بعد از او اینهمه اهمیت به راستی نداده است.

مزده یسنی منبع پایان ناپذیر راستی است. مزده یسنی ازنیروی عمیق و نقصان ناپذیر راستی کسب نیرو می کند و از پرتو جان‌بخش آن پرتو افکن و درخشان می گردد.

با معرفی راستی به عنوان بنیاد آئین خود، زرتشت کیش خویش را بر پایه‌ای استوار بنا نهاد، زیرا راستی سرمایه همه نیکی هاست. راستی به امکان‌های شگفت‌آوری که در انسان برای پیشرفت وجود دارد، توانائی می دهد که تحقق پیدا کند. بنابراین کسی که بر طبق قانون زوال ناپذیر راستی (اشا) بسر می برد، نه تنها خود را شبیه اهورامزدا می کند، بلکه به کمال اخلاقی نیز

---

۱. یعنی: فقط یک راه است، و آن راه راستی است.

نزدیک تر می شود. قانون راستی میزانی است که شخص باید کارهای خود را با آن بسنجد تا بوسیلهٔ آن بتواند خود را به بهشت «اندیشه‌ی نیک، گفتار نیک، کردار نیک» برساند.

راستی آتشی است که تمام خس و خاشاک‌های زشتکاری را می سوزاند و بوسیلهٔ فروغ بی پایان خود، گوهر وجدان را درخشان‌تر و زیباتر می سازد.

اغراق نگفته‌ایم اگر بگوئیم راستی شاهراه اخلاق نیک است. در عالم اخلاق هیچ جای مرتفعی نیست که نتوان بوسیلهٔ راستی به آن رسید. بوسیلهٔ راستی می توان اهورامزدا را شناخت. راستی و اهورامزدا قرین یکدیگرند. راستی جلوهٔ پر فروغ اهورامزدا است. راستی ثمره‌ی زندگانی نیک و ثمره زندگانی نیکو راستی است. نهایت زندگانی نیل به کمال جاودانی و صعود بر قلهٔ رفیع انسانیت است. این هدف تنها بوسیلهٔ پیروی از راستی قابل وصول می گردد. پیرو راستی با اعمال پسندیده خود به خیر و سعادت جامعه و تکامل جهان کمک می کند. بهمین جهت که زرتشت اندرز می دهد (فکر مکن در بارهٔ چیزی، مگر راستی، سخن مگو مگر سخن راست، و عملی مکن مگر عمل مبتنی بر راستی) با پیش گرفتن یک چنین رویه، ما همیشه در راه نیکی گام برخواهیم داشت زیرا **آفتاب نیکی هرگز در قلمرو راستی غروب نمی کند.**

فقط حکومت راستی می تواند جهان را آباد سازد. فقط راستی قادر است دنیا را نجات دهد. راستی فتنه‌ها و اختلافات را از میان برمی دارد و نیروهای اهریمنی را تار و مار می‌سازد. راستی آئین فضیلت‌پرستی را در جهان ترویج می کند و قانون اهورائی را تقویت می‌نماید. راستی پایهٔ فرهنگ اهورایی و ریشهٔ صفات فاضله است.

انسان راستگو قرص و محکم است، و هرگز به هنگام سختی همّتش سستی نمی پذیرد. راستی دولت جاوید است و در پرتو خورشید جهان

افروزش، ظلمت دروغ راه تباهی در پیش می گیرد.

زرتشت در سرودهای شیرین و دلکش خود مکرر از راستی سخن می گوید. از تمام سرودهای او عشق سوزانی که زرتشت به راستی داشته است، خوانده می شود. در اینجا بعض سخنانی که زرتشت درباره راستی گفته است نقل می کنیم:

(ای خداوند من! به توسط راستی ما را در پناه خود گیر تا ضمیر پاک و منش نیک به سوی ما روی آورد.)

(ای اهورامزدا، کسی که با اندیشه و یا گفتار و یا اعمال به ضد دروغ و پیروانش بجنگد و کسی که مردم را به راه راست دلالت کند، بهترین هدیه را از عشق پاک خویش به تو نیاز می کند.)

(تامرا تاب وتوانایی هست تعلیم خواهم داد که مردم به سوی راستی روند)

(ای راستی، کی بتو خواهم رسید، کی مانند دانائی از دیدن منش پاک خشنود خواهم شد؟)

(ما خواستاریم مانند کسانی بسر بریم که مردم رابه سوی راستی راهنمایند. بشود مزدا فرشتگان به سوی ما آیند و به ما راستی و یاری خویش بخشند تا اندیشهٔ ما به آنجائی که سرچشمهٔ دانائی است پی برد)

(از بهترین بهره کشور ایزدی، همان کشور مینوی مزدا که پرتو پاک منشی بر پاست برخوردار باد، کسی که مرا از سرور فرخنده تکاملی و جاودانی راستی آگاه سازد.)

(کی ای مزدا سپیده‌دم بدرآید و نوع بشر به سوی راستی روی کند)

(ای مزدا، پایه آئین ما به روی راستی نهاده شد. از این جهت سودبخش است. پایه مذهب غلط به روی دروغ قرار گرفت. از این جهت زیان‌آور است. برای اینست که می خواهیم مردم به منش پاک ملحق شوند و همه ارتباط خود را با دروغ پرستان قطع کنند.)

(ای راستی به سوی من آی و پناه متین من باش.)

(راستی یگانه فضیلت است. راستی شادمانی است. شادمانی از آن کسی است که همیشه راستگو و درست کردار باشد)

(کشور جاودانی ازآن کسی خواهد بود که در زندگانی خویش با دروغ بجنگد و آن را در بند نموده بدست راستی سپرد.)

(راستی، دروغ دروغگو را تباه می سازد)

(ما خواستاریم از زمره‌ی کسانی باشیم که بشر را به شاهراه راستی راهنمایی می کند)

(من می خواهم غفلت زدگان را خشنود ساخته به راستی راهنمایی کنم)

(زرتشت آموزگار راستی بود و اندیشهٔ راستی را در جهان پر کند و از این روست که به او گفتار دلپذیر داده شد)

(بشود که در این دودمان راستی بر دروغ چیره گردد)

(ما می ستائیم و درود می فرستیم به سخنان راستی که همواره پیروزمند بوده و سراسر نفوذ به دروغ را درهم می شکند)

(ویسپرد ۲۰-۲)

وهومن از اشو زرتشت پرسید: آمال وآرزوی تو چیست؟ از برای چه می کوشی؟ زرتشت پاسخ داد: یگانه آرزوی من بخشش راستی و درستی است. کوشش و کار من برای راستی و درستی است. آرزوئی که من دارم برآورده شود. انتشار راستی و درستی است. (نیکربات)

(ما زنانی رامی ستائیم که در پرتو راستی ممتازند)

(کدامیک از دو بزرگتر است؟ کسی که پیرو راستی است و یا کسی به دروغ گرویده است. دانا باید از دانش خود دیگران را آگاه سازد. بیش از این نشاید که نادان سرگشته بماند. تو خود ای مزدا در پاک منشی آموزگار ما باش)

(این سرودهای ستایش از مزدا اهورائی است که اراده‌اش با راستی یکسان

است.)

(وقتی که بشر با کمک راستی بر دروغ چیره می گردد، وقتی که پرده از روی زشتی و جهل و نادرستی که مدتی بر خداوندان دروغ و فرومایگان فرمانروائی داشتند برداشته می شود، آن وقت ای خداوند من، موسم بهار ستایش تو میرسد و پیغامت میوه های شیرین و لذیذ خود را به بار خواهد آورد.)

(پیروان راستی باید از دروغ پرستان دوری گزینند)

همانطور که راستی نیروی ابدی و زوال ناپذیر است. دروغ علی رغم تمام قدرت و مهابتش نیرویی ضعیف و فناپذیر است. در نظر زرتشت دروغ گفتن نشانهٔ جبن است. آئین زرتشتی که آئین سلحشوری است. جبن را به شدت محکوم نموده، شجاعانه پیروان خود را به ابراز دلاوری و راستگویی دعوت می کند.

(فغان از آموزگار دروغ که مقصد زندگانی را خراب نموده و به توسط مواعظ و تعالیم سوء و ننگین خویش، قلبهای مردم را پریشان ساخته و آنان را از انجام کارهای نیک و تحصیل دولت فروغ ضمیر پاک بازمیدارد...)

(پروردگارا کسی که نور خورشید را بد میداند، و کسی که بد کاران را ستایش نموده و آنها را محترم می شمارد، و کسی که چمن زار را خشک و چراگاه را ویران می سازد و کسی که سلاحش را بر ضد بی گناه و پیروان راستی بلند می نماید، اوست دشمن آئین من، اوست تباه کننده اصول من)

(نباید هیچکس به گفتار نادرست بدکار گوش دهد و او امرش را اطاعت نماید، زیرا که او خانه و ایالت و کشور را دچار خرابی و احتیاج می سازد. بنابراین با اسلحهٔ راستی با وی مقاومت نمائید و او را از خود دور کنید)

و سرانجام:

(ای اهورامزدا، پیروان دروغ از خرد مقدس تو شکست می خورند، نه پیروان راستی، اگر چه پیروان راستی ضعیف و پیروان دروغ مقتدر و

متمولند)[۱]

چنانکه فردوسی بزرگترین حماسه‌سرای ملّی ایران در شاهنامه (شناسنامه عمومی فرهنگ ملّی ایران) که ترجمه‌ای از خداینامه‌ها یعنی کتابهای آداب و رسوم و سنت‌ها و فرهنگ تاریخ ایران باستان است درباره راستی چنین آورده است:

همه راستی کن که از راستی نیاید به کار اندرون کاستی

* * *

اگر خواهی از هر دو سر آبروی همه راستی کن، همه راست گوی

* * *

چو با راستی باشی و مردمی نبینی جز از خوبی و خرّمی

* * *

ندیدیم چیزی به از راستی همان دوری از کژّی و کاستی

* * *

ز کژی گریزان شود راستی پدید آید از هر سویی کاستی

---

۱. فلسفه شرق، تألیف مهرداد مهرین، سال ۱۳۵۷، از انتشارات عطائی، صفحه ۲۲۳–۲۱۷.

کتیبهٔ داریوش کبیر شاه هخامنشی در تخت‌جمشید

۴ـ دو کتیبه ، هر کدام دارای ۲۴ سطر، بخطّ میخی پارسی بر دیوار جنوبی صفهٔ تخت جمشید . دو کتیبهٔ دیگر بطرف راست بخطّ عیلامی و بابلی موجود است این چهار کتیبه کنارهم بر یك سنگ جسیم یك پارچه منقور گردیده و با وجود مرور بیست و پنج قرن سالم مانده است .

کتیبه های داریوش کبیر شاه هخامنشی در تخت جمشید

۱ اَوُرَمزدا : وزرَکَ : هیَ : مَثیشتَ : بَگَ
۲ آنام : هَ وُوُ : دارَیَ وَوُم : خشایَ ثی
۳ یَم : اَدَدا : هَ وُشَ ئیی : خَشَ ثَرم : فَرابَ
۴ رَ : وَشنا : اَوُرَمزداها : دارَیَ وَ وُ
۵ ش : خَشایَ ثی یَ : ثاتیی : دارَیَ وَوُش :
۶ خَشایَ ثی یَ : ئی یَم : دَهیاوُش : پار
۷ سَ : تَ یام : مَنا : اَوُرَمزدا : فَرابَ
۸ رَ : هیَ : نَ ئیبا : اووَسپا : اومَرتی
۹ یا : وَشنا : اَوُرَمزداها : مَنَچ
۱۰ آ : دارَیَ وَهوُش : خَشایَ ثی یَ هَی
۱۱ آ : هَچا اَنیَنا : نَ ئبی : تَرستَ
۱۲ ئیی : ثاتیی : دارَیَ وَوُش : خَشایَ
۱۳ ثی یَ : مَنا اَوُرَمزدا : اوپَستام :
۱۴ بَرَتوُوُ : هَدا : وی ثَ ئیبیش : بَگَ ئی
۱۵ بیش : اُتا : ئیمام : دَهیاوُم : اَوُرَ
۱۶ مَزدا : پاتوُ : هَچا : هَ ئینای
۱۷ آ : هَچا : دوُشی یا را : هَچا : دَرَ
۱۸ اوگا : اَبیی : ئیمام : دَهیاوُم : ما
۱۹ : آجَمی یا : ما : هَ ئینا : ما : دوُش
۲۰ ئی یارم : ما : دَرَوُگَ : اَئیتا : اَدَم :
۲۱ یانَم : جَدی یامیی : اَوُرَمزد
۲۲ آم : هَدا : وی ثَ ئیبیش : بَگَ ئیبیش : ا
۲۳ ئیتَم ئیی : یانَم : اَوُرَمزدا : دَدات
۲۴ اوُ : هَدا : وی ثَ ئیبیش : بَگَ ئیبیش :

بند ۱ـ اهورمزدای بزرگ ، بزرگترین‌خدایان ، او داریوش شاه را آفرید. او به وی شاهی‌را ارزانی‌فرمود. بخواست اهورمزدا داریوش شاه (است) .

بند ۲ـ داریوش شاه گوید : این کشور پارس که اهورمزدا بمن ارزانی فرمود زیبا ، دارای اسبان خوب ، دارای مردان خوب (است) . بخواست اهورمزدا و (بخواست) من داریوش شاه (این کشور) از دیگری نمی ترسد .

بند ۳ـ داریوش شاه گوید : اهورمزدا مرا یاری کناد با خدایان خاندان سلطنتی و این کشور را اهورمزدا از دشمن از خشکسالی از دروغ محفوظ داراد . باین کشور نیاید نه دشمن نه خشکسالی نه دروغ .

اینرا (چون) برکتی من از اهورمزدا با خدایان خاندان سلطنتی درخواست میکنم . اینرا بمن (چون) برکتی اهورمزدا با خدایان خاندان سلطنتی بدهاد .

کتیبهٔ داریوش کبیر شاه هخامنشی در نقش رستم

[illegible]	۳۳
[illegible]	۳۴
[illegible]	۳۵
[illegible]	۳۶
[illegible]	۳۷
[illegible]	۳۸
[illegible]	۳۹
[illegible]	۴۰
[illegible]	۴۱
[illegible]	۴۲
[illegible]	۴۳
[illegible]	۴۴
[illegible]	۴۵
[illegible]	۴۶
[illegible]	۴۷
[illegible]	۴۸
[illegible]	۴۹
[illegible]	۵۰
[illegible]	۵۱
[illegible]	۵۲
[illegible]	۵۳
[illegible]	۵۴
[illegible]	۵۵
[illegible]	۵۶
[illegible]	۵۷
[illegible]	۵۸
[illegible]	۵۹
[illegible]	۶۰

کتیبهٔ داریوش کبیر شاه هخامنشی در نقش رستم

۳۳ ی : اَرُوُوَستَم : ثَیَمَئیی : تَنوُش : تاوَی
۳۴ ئیی : هَمَرَنَکَرَ : امیی : اوشَمَرَنَکَرَ : هَکَرَ
۳۵ مچیی : اوثییا : گاثوا وَئیناتَئیی : یَچیی :
۳۶ وَئینامیی : هَمیثرییَم : یچیی : نَئیی : وَئینا
۳۷ میی : اَنا : اوشیبییا : اُنا : فَرما نایا
۳۸ : اَدَکَئیی : فَرتَرَ : منیَئیی : اَرُوُوایا : یَ
۳۹ دئیی : وَئینامیی : هَمیثرییَم : یَثا : یَدَئیی :
۴۰ نَئیی : وَئینامیی : یاوُمَئینیش : اَمیی : او
۴۱ تا : دَستَئیبییا : اُنا : پادَئیبییا : اَسَبا
۴۲ رَ : اوواسَبارَ : اَمیی : ثَنوُوَنییَ : اوثَ
۴۳ نوُوَنییَ : امیی : اُنا : پَستیش : اُنا
۴۴ : اَسَبارَ : آرشتیکَ : اَمیی : اُوُوارشتیکَ :
۴۵ اُنا : پَستیش : اُنا : اَسَبارَ : اُنا : اووُنَرا
۴۶ : تَیا : اَوُرَمَزدا : اوپَرَئیی : مام : نییَسَیَ : اُنا
۴۷ دیش : آناوَیَم : بَرَتَنَئیی : وَشنا : اَوُرَمَزداه
۴۸ آ : ثَیَمَئیی : کَرَتَم : ئیمَئیبیش : اووُنَرَئیبیش : اَکوُ
۴۹ نَوَم : ثَیَ : مام : اَوُرَمَزدا : اوپَرَئیی : نییَسَیَ
۵۰ : مَریکا : دَرشَم : اَزدا : کوُشوُوا : چیی یاکَرَم
۵۱ : امیی : چیی یاکَرَم چَمَئیی : اووُنَرا : چیی یاکَرَ
۵۲ مچَمَئیی : پَرییَنَم : ماتَئیی : دوُروُختَم :
۵۳ ثَدَیَ : ثَیَتَئیی : گَئوُشایا : خشنوُتَم : اَوَش
۵۴ چیی : آخشنوُدَئیی : ثَیَ : پَرَنَمتَئیی : اَستی
۵۵ ی : مَریکا : ماتَئیی : اَوَش چیی : دوُروُختَ
۵۶ م : کونَوَاتَئیی : ثَیَمَنا : کَرَتَم : اَستیی
۵۷ : اَوَش چیی : دیدَئیی : یَچیی : نیپیشتَم : ما :
۵۸ تَئیی : داتا : ✿✿✿✿✿ : ما : ✿✿✿✿✿✿✿آئیی
۵۹ آ : اَیَوُم ئینیش : بَوَاتیی : مَریکا : خشایَثییَ
۶۰ : ما : رَخشَتوُوُ : ✿✿✿✿✿✿✿✿✿✿✿✿✿✿ ئینَ

بند ۸ـ این (درواقع) فعالیت من (است) .   ناتن من توانائی دارد در مصاف نبرد همآورد خوبی هستم . همینکه با گوش هوش در آوردگاه نگریسته شود آنکه را نا فرمان می بینم و آنکه را غیر نا فرمان می بینم . آنگاه نخستین کسی هستم با هوش و فرمان و عمل چون نافرمان وغیرنافرمان را می‌بینم بیاندیشم.

بند ۹ـ ورزیده هستم چه با هردو دست چه باهردوپا. هنگم سواری خوب سواری هستم . هنگام کشیدن کمان چه پیاده چه سواره خوب کمان کش هستم   هنگام نیزه زنی چه پیاده چه سواره خوب نیزه زنی هستم.

بند ۱۰ ـ و هنرهائیکه اهورمزدا برمن فرو فرستاد و توانستم آنها را بکاربرم بخواست اهورمزدا آنچه ازطرف من کرده شده با این هنرها ئیکه اهورمزدا بر من فرو فرستاد کردم .

بند ۱۱ ـ ای مرد ، نیك آگاه سازکه (من) چه جور آدمی هستم وهنرمندیهایم ازچه نوع و برتری‌ام ازچه‌نوع (میباشد).   آنچه بگوش تورسید برای تودروغ ننماید. آنچه را که بتو دستورداده شده بشنو .

بند ۱۲ـ ای‌مرد، آنچه بوسیلهٔ من کرده شده بتودروغ نمایانده نشود   آنچه را نوشته شده بنگر.   فرمانها ازطرف تو نا فرمانی نشود .   کسی نا آزموده نشود . ای مرد، شاه ناچار نشود که کیفر دهد.

تأثیر آئین زرتشت در یهودیان و دین مسیح

بطوریکه بیشتر محققان معتقدند با بررسی دقیق می توان نفوذ آئین مزدا را در ادیان دیگر نمایان دید.

پول ماسون اورسل می نویسد: آئین جاین و دین بودا باآئین زرتشت مشابهت دارد، آزادی در انتخاب دین، بیزاری از قربانی های خونین، احترام زندگان، از اصول هر سه دین و نفوذ اصلاحات زرتشت است، فلسفه دوگانگی اخلاقی که مبارزه ریشهٔ آن را تشکیل می دهد، نشان نزدیکی میان (آئین جان) و دیانت زرتشت است.

اما در مورد تأثیر دین زرتشت در یهودیان و دین مسیح تذکر این مطلب لازم است:

فتح بابل بدست کوروش کبیر موجب شد، میان ایرانیان و یهودیان رابطه برقرار گردد و به آنان اجازه داده شود که به کشور خود بازگردند، در نتیجه بسیاری از اصول آئین مزدا در میان یهودیان رواج یافت و سپس درمعتقدات مسیحی نفوذ کرد ،مکتب ثنوی، شیطان را در برابر خدا قرار می دهد، عقیده به فرشتگان و زندگی جاویدان و معاد ازاصول مزدیسنا است که در ادیان مذکور

دیده می‌شود.

زهنر معتقد است که نفوذ زرتشت در دین یهود به خصوص از مطالعه الواح کشف شده در بحر المیّت بهتر روشن می‌شود.

در معتقدات این فرقه موارد زیادی یافت می‌شد که با دین زرتشت شباهت داشت. در برداشت شیطان این فرقه تحت تأثیر عقاید ایرانیان قرار گرفته‌اند. در الواح بحر المیّت آمده است که چگونه یهوه دو روح آفرید، روح راستی و روح شرّ که یکی به نور وابسته است و دیگری به ظلمت. همه‌ی شرارتها فرزندان روح شرورند که سعی می‌کنند فرزندان راستی را منحرف سازند. یهوه از روح شر تا ابد متنفر است و از همراهیش منزجر، ولی روح راستی را تا ابد دوست داشته و با او همراه است.

زهنر معتقد است این مطالب که در تورات وجود نداشته بطور یقین از اوستا اقتباس شده است. ولی برداشت زرتشت خیلی عاقلانه‌تر می‌باشد زیرا روح شریر را او ابتدا بد نیافرید بلکه او با اختیار زشتی را برگزید. او می‌نویسد: با مقایسه دکترین زرتشت در مورد کیفر و پاداش در آخرت با مسیحیت می‌توان یقین نتیجه گرفت که مسیحیت از زرتشت نیز متأثر گردیده است. هر چند شکل بهشت و جهنم دین مسیح به کلّی با گاتاها اختلاف دارد. او اشاره می‌کند به تحوّل در دین یهود پس از برخورد با زرتشتیان، و می‌نویسد که ما یکباره در بیانات دانیل می‌بینیم از برخاستن مردگان سخن گفته می‌شود که برخی از آنها حیات جاودان و بعضی مجازات ابدی می‌یابند. زهنر فریسیان را بسیار متأثر از عقاید ایرانیان دانسته و معتقد است نام آنها نیز به دلیل همین شباهت عقیدتی فریسیان (فارسیان) شده است. زهنر معتقد است «آنچه در پیام زرتشت زنده و حیات‌بخش بود، از جانب یهودیان به مسیحیت منتقل شد، در حالی که آنچه بی‌اهیمت بود بوسیله ساسانیان نظامنامه‌وار مدون گردید، بطوریکه دین زرتشت خلوص خود را از دست داد و منجمد و بی‌مغز شد.»

زولتسر معتقد است در دین زرتشت برای نخستین بار بهشت و جهنم مطرح شده و ادیان دیگر از آن اقتباس کرده‌اند.

میلز معتقد است که دین زرتشت در آئین یهود اثر گذاشته است و به خصوص در زمان تبعید یهودیان، فریسی‌ها یک طبقه برجسته از یهودیان بودند که بیشتر تحت تأثیر دین ایرانیان قرار گرفته بودند و در معتقداتشان به خوبی می‌توان این تأثیر را دریافت. توسط همین فریسیان آئین زرتشت در مسیحیت نفوذ یافته است.[1]

۱. زرتشت، مزدیسنا و حکومت، نوشتهٔ مهندس جلال‌الدین آشتیانی، صفحه ۲۸۷ - ۲۸۵.

تأثیر افکار زرتشت در سقراط و افلاطون

عقیدهٔ پیکار نیکی با زشتی در آئین زرتشت مصلح و زنده کنندهٔ زندگی بشری است و چون در این دین چنین آمده که سرانجام پیروزی و فتح با اهورامزدا و نیکی است، پس فلسفهٔ این اخلاق بر اساس خوش‌بینی و نیروبخشی قرار دارد. بی‌تردید این فکر از پاک‌ترین و خالص‌ترین و عالی‌ترین و شریف‌ترین افکاراست که به اندیشهٔ بشر راه یافته چه تنها هدف آن اینست که نیکی مطلق بر جهان حکم‌فرما باشد وبدین وسیله با بدی مبارزه شود و یا بهتر بگوئیم این عقیده که در حقیقت می‌خواهد یگانگی را بوجود آورد (چون سرانجام این مبارزه غلبه و حکومت یکی و انهدام ابدی دیگری، یعنی ایجاد یگانگی است) هیچگاه برای جلب مردم به آئین خود متوسل به جبر و زور نشده است و از اینجا می‌توان گفت که با گذشت و اغماض توأم است.

اهمیتی که فلسفهٔ این اخلاق در عدالت خداوندی برای (خیر مطلق) و (مُثل) قائل است بدون شک باید اقرار کرد که همین دوامر بر روی عقاید سقراط و افلاطون تأثیری بس بزرگ گذاشت، اگر بنا باشد که گفتهٔ Rivaud (مبادی فلسفه یونان رادر مشرق جستجو کنیم) باید قبول نمائیم که برای این جستجو

از دین زرتشت بهتر نمی‌شد یافت، زیرا هم عقیده (خیر مطلق) سقراط و هم اندیشه و (مُثُل) افلاطون به بهترین وجهی در این دین تشریح شده است.

زیرا تشابه بزرگ و مسلمی بین (مُثُل) افلاطون و (مُثُل) زرتشت وجود دارد مُثُل زرتشت بنام (فرائوروا) خوانده شده که عبارتست از: (فرائوروا نمونه‌های مخلوقات زمین است، موجوداتی که به زندگی متعلقند و این نمونه‌ها که از نیروی عامله طبیعت به وجود آمده‌اند در حالت اولیه گرامی بوده‌اند، در همان زمانی که هنوز موجودات اصلی بر روی زمین به زندگی نرسیده بودند، اما این احترام برای آنها حتی وقتی که شکل عادی بخود می گرفتند و حتی زمانیکه آن شکل را از دست دادند همیشه حفظ می‌شده است، همهٔ موجودات مردها، زن‌ها، سگها، اسبها، گله‌ها، برای خود قبلاً فرائوروا داشتند). (و این همان قالب اثیری است که در سالهای اخیر مورد توجه و تأیید روان‌شناسان واقع شده است).

بدین ترتیب این دو اندیشه افلاطون و زرتشت به طرز عجیبی بهم شبیهند و این دو فیلسوف بزرگ بدون شک این اندیشه‌ها را با توجه به خصوصیات مشترک هر دو به یک طریق درک کردند.[۱]

هنری توماس در کتاب بزرگان فلسفهٔ پس از بیان والائی فلسفهٔ آئین زرتشت درباره خود زرتشت چنین اظهار نظر کرده است:

«امّا خود زرتشت به خاطر اعتقاد به خدای یکتا در مقابل خدایان متعددی که تودهٔ مردم می پرستیدند، جان به آتش کشید، و دین زرتشتی به سرنوشت بسیاری ازادیان و فلسفه‌های بزرگ جهانی گرفتار آمد. مردم پیامبر روشنی راکشتند، و تعالیم او را به فراموشی سپردند، امّا نامش را پرستیدن گرفتند و هر کس دیگر راکه در صدد تبعیت از تعالیم اصلی او برآمد به قتل رسانیدند.

---

۱. تحولات فکری در ایران تألیف دکتر موسی بروخیم، ترجمه ابوذر صداقت، صفحه ۴۰.

بلی چنین است شیوهٔ مردم روزگار. مردم نامهای بزرگ را عزیز می‌دارند و افکار بزرگ را خوار می‌شمارند؟!! شاید به همین دلیل است که اندیشه‌های بزرگ فلسفی و دینی، مکرر در مکرّر هر بار از منظری تازه و در لباسی متفاوت به ما عرضه می‌شود، بلکه سرانجام چشممان، بدیدن حقیقت عادت کند. همیشه در دنیا آنها که می‌فهمند معدودند، امّا همین عده معدود عاقبت دنیا را غرق در نور دانایی خواهند کرد».[1]

همچنان فرزانگان آزرده جان اندر جهان

آن زمان تا این زمان، از این زمان تا هر زمان

(از منظومهٔ «رنج آگاهان» سرودهٔ «رفیع» مندرج در کتاب پیام جهانی عرفان ایران، و ارغنون حقیقت)

۱. بزرگان فلسفه، تألیف هنری توماس، ترجمه فریدون بدره‌ای، صفحه ۳۱۲.

آئین مهر (میترائسیم) پایه گذارآئین مسیح

در کنار دین زرتشت آئین مهرپرستی ایران قرار دارد مهر یا میترا (خورشید خدا) مشترک میان ایران و هند است و خدای نور و راستی بشمار می‌رود. در اوستا این ایزد از زمرهٔ بزرگ‌ترین ایزدان است و در آیین کهن ایران پیش از عصر اوستایی یکی از بزرگ‌ترین خدایان بوده است. در کتیبهٔ هخامنشی نیز به املا و تلفظ اوستائی «میثر» آمده است در سانسکریت (میترا Mitra) و در پهلوی (میتر Mitr) و در پارسی مصطلح امروز «مهر» شده است.

کهن‌ترین سند مکتوبی که نام این خدای کهن بشری در آن ثبت و به دست ما رسیده است در الواح گلینی است متعلق به ۱۴۰۰ سال پیش از میلاد به سال ۱۹۰۷ میلادی در کاپاتوکا از شهرهای آسیای صغیر، در محلی به نام بغاز کوی الواحی گلین پیدا شد؛ در یکی از این لوح‌ها که پیمانی است میان هیتی‌ها و میتانی‌ها از میترا و وارونا دو خدای بزرگ هند و ایران استعانت شده است. در وداها جز یکی دوبار آنهم به اختصار از میترا به تنهایی یاد نشده است. امّا در اوستا بر خلاف میترا مقام فوق‌العاده‌یی دارد و در عصر پیش از اوستا و رستاخیز زرتشتی بزرگترین خدا محسوب می‌شد. میترا به معنی دوست. رفیق

و همدم و یاری کننده است و خدای نگهبان آفتاب می باشد. در آثار هندویی نیز میترا در شکل و هیأت خداوند خورشید چون اوستا کمتر ظاهر می شود، بلکه خدای مهر و دوستی و نور و روشنایی و فروغ آفتاب است.

روابط میترا و وارونا حتی هنگامی که جزو یک دسته نیز می باشند محفوظ است. وارونا آسمان است، رب‌النوع شب می باشد ـ میترا نیز خدای روشنایی و نور و خدای موکّل روز است و این دو خدای شب و روز، مراسم مشترکی در عبادت دارند. وی با میترا چنانکه ملاحظه شد از خدایان عتیق هندوها می باشند و گاه وی را بزرگترین خدایان خوانده و با اورانوس یونانیان مطابقه می دهند. خداوند آب‌ها و دریاها نیز هست و یکی از صفاتش اود ـ دام، یعنی محاصره کننده است. همسرش وارونی است که الاههٔ شراب می باشد و در اساطیر گاه‌نیز با نامهایی چون «سورا» نیز خوانده می شود.

اصلاحی که زرتشت در آیین خود روا داشت، میترا را از مقام بلندش در ردیف یکی از ایزدان کوچک پایین آورد. امّا در زمان هخامنشیان دوباره توجه و نظرها به سوی این خدای پیشین جلب شد. پس از داریوش در آسیای صغیر، شهرت این خدا میان مغان بسیار بود. مغان در نواحی این منطقه مراسم پرستش آیین مهری را، با تمام دقایقش بجا می‌آوردند و به همین جهت اغلب مورخان یونانی چون از این منطقه دیدار می کردند و سخن می گفتند، آیین میترا را نادانسته به جای آیین زرتشت معرفی می کردند. گو اینکه آیین میترا سخت با آیین زرتشتی درآمیخته بود. از همین آسیای صغیر بود که آیین میترا به وسیلهٔ سربازان رومی، به ایتالیا رفت و از ایتالیا در تمام خطهٔ مغرب زمین پراکنده شد و این حادثه در سدهٔ یکم پیش از میلاد در صورت قطعی‌اش انجام گرفت. امّا این میترایی که از آسیای صغیر به روم وجهان غرب راهی شد، آن میترایی که در آیین مزدایی و در اوستاست نبود. امّا در صورت دقّت، بسیاری از اجزای متشکلهٔ این آیین در همین دوران، پایه هایی ایرانی دارد که یا آن اصول ایرانی، در فرهنگ

دینی ایران مهجور بوده و یا چنان دستخوش تغییر شکل شده که بنیاد ایرانیش فراموش شده است.

در اروپا کلیسا به ویران کردن آثار و معابد میترایی پرداخت و در مبارزه‌یی سخت، آیین میترا و مؤمنان به آن را پراکنده ساخت و معابد مهری، به کلیسا تبدیل گشت. در ایران این مبارزه از زمان ساسانیان شروع شد و مهرابه‌ها به آتشکده بدل شد، همان آتشکده‌هایی که در دوران تسلط تا زیان به مسجد تبدیل گشت.

مجموع اطلاعات ما دربارهٔ میترا، افسانهٔ زندگی و آداب و رسوم مهری بر اساس تندیس‌ها، نقاشی‌ها و نقش برجسته‌هایی مرتب شده است که از مهرابه‌ها یا پرستش گاههای مهری دینان، به ویژه در کشورهای اروپایی حاصل شده است. همهٔ آثار مکتوب که به شکل کتیبه در مهرابه‌ها به دست آمده، شاید متجاوز از چند صفحه نشود واغلب این نوشته‌ها، نام و نشان سازندگان مهرابه‌ها را به خدای میترا تقدیم کرده‌اند و تاریخ این بناهاست. به همین جهت آنچه راکه دربارهٔ میترامی‌دانیم، بخش جالب توجهی ازآن، از روی همین بقایای غیر مکتوب مدون شده‌اند.

بموجب روایات تصویری، کشتن گاو به وسیلهٔ مهر، در غاری روی داده بوده است. کشته شدن گاو به دست مهر، ممیزه اساسی این آیین است و بدون استثنادر تمام مهرابه‌ها در انتهای آن، نقش کشته شدن گاو به دست مهر چه بوسیلهٔ نقاشی و چه به وسیلهٔ نقش برجسته وجود داشته است. مهر منجی مردم بوده و برای رهایش آنان گاو رامی کشد و خود با حواریونش به آسمان بالا می رود. بهمین جهت مهری دینان یا مهرابه‌ها را در غارهایی طبیعی بر پا می کردند، یا برای ساختن مهرابه، غارهایی مصنوعی زیرزمینی می ساختند و دهانهٔ این غارها را به شکل طبیعی در می‌آورند.

مهرابه عبارت از تالار مستطیل شکلی بود که تاق ضربی به شکل قوسی

داشت. چون این غارها کنایه از گیتی و جهان بود، برخی اوقات سقف را با نقش ستارگان می‌آراستند. مهم‌ترین قسمت یک مهرابه، مهراب آن بود که انتهای تالار قرار داشت و عبارت از رواق کوچکی بود. این رواق اغلب به مقداری از سطح زمین بلندتر بنا می‌شد و مجدداً شکل دهانهٔ غاری را مجسم می‌ساخت. در زمینه دیوار آن، کشته شدن گاو به دست میترا نقاشی می‌شد، دو آتشدان دو طرفش قرار داشت و اطراف آنرا تندیس‌ها و نقش برجسته‌ها و نقاشی هایی محاط می‌ساخت. میان مهراب و در ورودی، به صورت راهرو یا دالانی در می‌آمد که دو طرف آن سکوها می‌نشستند و میزهایی اغلب از سنگ جلوشان قرار داشت که طعام مقدس را روی آنها قرار می‌دادند. بالای سکوها در دو طرف، نقش‌هایی بسیار بود که صحنه‌هایی از زندگی مهر رانشان می‌داد. همچنین در گوشه وکنار تندیس‌هایی از خدایان مختلف یونانی و رومی و مصری قرار می‌دادند.[۱] در ورودی مهرابه با پله‌هایی به سوی پایین، ابتدا به اتاقک‌هایی چند می‌رسید که مراسم ابتدایی دینی را در آن اتاقک‌ها انجام داده و بعد به تالار وارد می‌شدند.

آیین میترا، آیین اسرار است. اسرار این مسلک با پافشاری و اصرار حفظ می‌شد و برای معدودی که در درجات عالی ترقی می‌کردند مکشوف می‌شد (همانند مراحل عرفانی در دوران بعد از اسلام) به همین جهت نوشته‌یی از آنان در زمینهٔ اسرار دین به دست نیامده است و تنها به جای نوشتن، به نقاشی، تندیس گری و نقش برجسته سازی اکتفا می‌کردند. یکی از نخستین ابواب این داستان، مسألهٔ زاده شدن میترا است که نقش‌هایی از آن برای ما باقی مانده است. در میان پیروان آیین میترا، روز بیست و پنجم دسامبر، روز تولد مهر

۱. همین امر می‌رساند که این آئین جهانی بوده است و عرفان ایرانی نیز بازماندهٔ آن است و خانقاههای عرفانی به ویژه در قرنهای نخستین اسلامی شباهتی تمام به این مهرابه‌ها داشته است (رفیع).

بود که آنرا جشن می گرفتند.

مدارج روحانی در آیین میترا، هفت درجه یا هفت منصب و مقام است (همانند هفت وادی عرفان ایران که در تاریخ عرفان و عارفان ایرانی آمده است) بحث دربارهٔ این مناصب، و این که چگونه و تحت چه شرایطی، یک مهری دین، از مقام اوّل به مقامات بالا ترقّی می کرد و در هر مرحله یی چه اعمالی انجام می داد و چگونه روانش منزه و تصفیه می گشت و چگونه به اسرار دین وقوف می یافت و بسیاری از مسایل دیگر، برای ما در پرده یی از تاریکی قرار دارند.

هفت درجه یا هفت مقام، در سلسله مراتب میان محققان جز یک مورد اختلافی به وجود نیاورده است و آنهم مقام دوم است که درباره‌اش توضیح داده خواهد شد. هفت مقام روحانی به ترتیب عبارتند از:

نخست مقام کلاغ که آن را پیک نیز می گفتند. دوم مقام «کری‌فی‌اس» یا «کریپ‌توس» یا پنهان و پوشیده. سوّم مقام سرباز. چهارم مقام شیر. پنجم مقام پارسی. ششم مقام خورشید. هفتم مقام پدر یا پدر پدران. باید متذکر شد که زبان دینی پیروان میترا در اروپا یونانی بوده است و در نام گزاری این هفت مقام نیز از زبان یونانی استفاده کرده‌اند.[1] در کتیبه‌هایی نیز که از آنان باقی است زبان یونانی مورد استفاده بوده است.

همانطور که نوشته شد مقام و منصب هفتم آئین میترائی مرحلهٔ تشرف برای یک سالک بود. این مقام را پتر PATER یا پدر و پدر پدران می‌نامیدند. پدران در واقع عالی‌ترین مناصب را در آیین میترائی داشتند. همین لقب را عیسویان چونانکه صدی هشتاد مراسم میترایی را اقتباس کردند، به خود وابستند. بزرگ‌ترین منصب روحانی‌شان پاپ (پدر پدران) شده وکشیشان را

---

۱. نام‌های ایرانی هفت درجه یا هفت مقام میترائی در اثر از بین رفتن مدارک روشن نیست ولی آثار آن را در هفت وادی عرفان ایرانی و باطنیان می‌توان جستجو کرد. (رفیع).

پدر گفتند. میان فرقهٔ باطنیه یا اسماعیلیه نیز هفت منصب روحانی و هفت مقام برای تکمیل مدارج ارتقا، تقلیدی از همین بنیان میترایی بود. میان صوفیه نیز هفت وادی سلوک، بر اساس همین هفت مرحلهٔ میترایی بنا پیدا کرد. در این مقایسه به ویژه مقام «پیر» یا هفتمین مرحلهٔ سلوک که سالک به مقام پیر (= پدر) می‌رسید جالب توجه است. مقام پیر در تصوف و عرفان ایرانی بایستی الگوی بی خدشه یی از مقام پتر (پدر) در آیین میترایی باشد. در آیین میترایی مقام پیر یا پدر، با اسناد «عقاب» نیز شناخته می‌شد. به این معنی که نهایی ترین مقام ارتقای میترایی، مقام عقاب بود. اکنون هرگاه به معتقدات واصطلاحات عرفانی ایرانی بنگریم به ویژه به «منطق‌الطیر» عطار و هفت وادی مطرح شده در آن توجه کنیم در خواهیم یافت که سیمرغ یا عقاب نهایی ترین مدارج کمال عرفان ایرانی بوده است.[۱]

مقام پدر پدران که بسیار پارسا بود و عالی‌ترین مقام را در مدارج میترایی داشت در ادبیات پارسی، به ویژه اشعار حافظ «پیر مغان» شد. مطالعه اشعار حافظ درباره تأثیرات آیین میترایی در وی و هم چنین نظر حافظ دربارهٔ آیین میترا و چگونگی اجمالی آئین میترا در عصر حافظ بسیار جالب توجه است:

حلقهٔ پیر مغانم ز ازل در گوش است برهمانیم که بودیم وهمان خواهد بود.

با توجه به اینکه روحانیان و بزرگان آیین میترائی «مغ» خوانده می‌شدند و کتیبه‌هایی نیز در تأیید این موضوع موجود است «پیر مغان» همان پتر (= پدر) مغان، یعنی پدر مغان، پیر مغان، و بزرگ و سرور روحانیان آئین میتراست.

چنانکه حافظ می‌گوید:

گرمددخواستم از پیرمغان عیب مکن پیر ما گفت که در صومعه همت نبود

---

۱. فرهنگ نامهای اوستا، تألیف هاشم رضی، صفحه ۱۲۶۰، جلد سوّم.

تردیدی نیست که آیین مسیحی کلاً مدیون به آیین میتراست. هرگاه آیین میترا (مهر) وجود نداشت مسیحیتی بدان‌سان که امروز می‌شناسیم وجود نداشت. نه بر آنکه آیین مسیحی، بلکه جریانهای دیگر دینی در جهان و مسلک‌های صوفی مآبانه از این سر چشمهٔ جوشان تأثیرات بسیاری برداشتند. در این جا تنها اشاره به نکته‌های مشترک در آیین میترا و عیسا می‌شود:

کشیشان و روحانیان مسیحی با دقّت خاصی در طول چهار قرن، آیین میترا را اخذ و اقتباس کردند و سرانجام در اوایل سدهٔ پنجم، آیین میترایی تحت عنوان آیین مسیح در جهان تجدید حیات کرد. در واقع مسیحیت نسخهٔ بدلی است از آیین میترایی، البته بحث دربارهٔ زمان مسیح و اینکه آیا اصولاً مسیحی وجود داشت یا نه، موضوعی است که بایستی به جای خود مورد بررسی واقع شود.

در آیین مسیح و میترا، یک نوع تثلیث وجود دارد. چنانکه گذشت انجمن‌های میترایی سرّی بود و در سردابها تشکیل می‌شد، و مهرابه‌های مهری دینان نیز به شکل غار بنا می‌شد و در آن دخمه‌ها، مراسم اسرارآمیز آیین انجام می‌شد. مراسم تطهیر و غسل تعمید در هر دو مذهب مشترک بود. عید فصح عیسویان اقتباسی است از جشن اردیبهشتی مهرپرستان. در این جشن میترا به آسمان صعود می‌کند، چنانکه عیسا نیز به آسمان بالا می‌رود. افروختن شمع در کلیساها، حوضچهٔ آب مقدس در مدخل کلیساها، نواختن ناقوس، سرود دسته جمعی با موسیقی همه اقتباس‌هایی از آیین میترایی است. مراسم شام واپسین «اکاریست» و صرف نان و شراب مشترک در دو آیین است. دوازده مقام میترایی و دوازده فلک یاور میترا، بدل به حواریون دوازده گانهٔ عیسا شدند. روز یک‌شنبه که از نامش پیداست، روز ویژهٔ مهرپرستان بود که به وسیلهٔ مسیحیان اقتباس شده و روز مقدس شمرده شد. عید کریسمس روز تولد مهر بود که در سدهٔ چهارم میلادی روز تولد مسیح معیّن شد. رهبانیت و ریاضت در آیین میترا

وجود داشت و در عیسویت نیز داخل شد. مسیح و مهر هردو در رستاخیز ظهور می کنند و اعمال مردمان را داوری می کنند. اعتقاد به روح و خلود و قیامت از موارد مشترک است. تولد هردو از مادری باکره و دوشیزه است. هنگام زایش هردو شبانان حضور می یابند همانگونه که مهر میانجی میان خداوند و بشر است، مسیح نیز واسطهٔ خدا و انسان می باشد. در آیین میترا هفت درجه و مقام وجود داشت و شمعدان هفت شاخه که در مراسم کلیسا از آن استفاده می شود، نشان هلال ماه بالای هفت شاخهٔ در شمعدان مؤید این نظر است.[۱]

دربارهٔ مهر و تأیید وجود خارجی وی که در اوایل دوران اشکانیان میزیسته است استاد ذبیح بهروز مطالعاتی کرده‌اند. این مطالعات در نوع خود کاملاً نو و در خور توجه است. آقای بهروز ما را متوجهٔ اشارات صریحی در تاریخ و تفسیر دوران اسلامی می کنند و مغشوش بودن تاریخ ایران را آشکار می سازند و اینکه برای چه در سنوات اینقدر دستبرد شده‌است. علل آثار میترایی، خرابکاری کشیشان بوده‌است که می خواسته‌اند آثار جرم و اثرات سرقت خود را پنهان کنند هر چند تا یکی دو قرن گذشته، این آیین نیز چون آیین زرتشت و سلسلهٔ هخامنشیان و تاریخ قدیم ایران در جهان، افسانه پنداشته میشد و اصولاً گویی سلسله یی که آن‌سان قدرت جهانی بهم رسانیده بود در جهان وجود نداشت، امّا امروزه به موجب کشفیاتی که شده، آشکار است که این افسانه واقعیتی بوده‌است، واقعیتی که روزی جهانی را فرا گرفته بود. آنگاه عده‌یی کاهن به موجب مقتضیات زمان، قدرتی پیدا کردند و با تزویر و نیرنگ جریان تاریخ را عوض کردند. نام میترا را به مسیح برگرداندند و بالطبع آیین میترا نیز آیین مسیح شد. امّا عدم ادراک و فهم لازم، موجب شد که از آیین مردان و فرزانگان، آیینی تباهکارانه ساختند که در آن نه از اخلاق نیرومند انسانی خبری بود و نه از دلیری

۱. فرهنگ نامهای اوستا، تألیف هاشم رضی، جلد سوّم، صفحه ۱۲۷-۱۲۵.

و فرزانگی.

در عهد اشکانی و ساسانی دو مذهب جدید در ایران پیدا شد که بحث در آنها از نظر تاریخ دین و فرهنگ اهمیت دارد. ظهور مسیحا یا مهر در اوایل اشکانیان بود و دعوت مانی در اوایل ساسانیان و پیش از دعوت عیسی مصلوب دو نکتهٔ مهم در نخستین نظر بر روایات شرقی و غربی توجه را جلب می کند: نخست آنکه رسوم دین مسیح قدیم‌تر از عصری است که برای میلاد مسیح مشهور شده‌است. دوم آنکه دو مسیح در دو عصر مختلف ظهور کردند و یکی از آن دو مصلوب نشده‌است.

روی یکی از سکه‌های اشکانی که از یک قرن پیش از میلاد است، بعد از نام پادشاه اشکانی نام «کریستو» نوشته شده‌است که باعث تعجب شده. کلمهٔ (کای) که در این سکه پیش از نام «کریستو» آمده تا آنجایی که تحقیق شده به معنی دوستدار است. در تاریخ سیستان نام یکی از پادشاهان که از ظهورش بشارت داده‌اند و در سال ۴۴۴ تاریخ ظهوری خواهد آمد «کریست‌شان» می باشد.

کتابهای تاریخ و تفسیر ظهور دو پیغمبر را یکی به نام مسیح و دیگری به نام عیسا و یا هر دو را به نام مسیح و یا هردو را به نام عیسا روایت کرده‌اند. مسعودی در مروج الذهب پیغمبر اولی را «السیدالمسیح علیه‌السلام» و دوّمی را غالباً «ایشوع ناصری» خوانده و ولادت او را در ایلیا گذاشته است. این نام برای آن منطقه از قرن دوّم میلادی است. به موجب روایاتی که در کتابهای تاریخ و تفسیر آمده عصر مسیح مصلوب نشده و یحیا مقارن زمان سوّمین پادشاه سلوکی بعد از اسکندر و اوایل اشکانی قبل از ویرانی دوم بیت‌المقدس بوده‌است. در روایت دیگری عصر مسیح را در اوایل ساسانیان و در حدود بنای شهر قسطنطنیه گذاشته‌اند.

میلاد و بعثت و رحلت مهر یا مسیحا در سال ۱۴۵۴ رصد ۶۵ سال بعد از

ملک اسکندر و در سال ۵۱ اشکانی، روز جمعه پنجم بهار مادر مهر بشارت می یابد «توقیعات تقویم‌ها». پس از این که ۲۷۵ روز از بشارت گذشت یک شنبه ۲۵ دسامبر مهر زاییده می‌شود و به این مناسبت روز دوشنبه ۲۶ دسامبر همین سال اوّل ژانویه و اوّل تاریخ جدیدی می گردد که شش روز با تاریخ تقویم‌های تورفانی اختلاف دارد. نام ماهی که ماه تاریخ میلاد مهر است. در فارسی «دی‌ماه» و در ماههای سیستانی «کریشت» است و قابل ملاحظه می‌باشد. روز اوّل این تاریخ که در اوایل زمستان است. روز مهرگان و اوّل سال مجوس مهری و مانوی می‌باشد. این روز به حساب یزدگردی اورمزد روز از ماه اسفند است.

مهر در ۲۵ سالگی مبعوث می گردد و دعوت می کند و چهل سال میان مردم به دعوت می‌پردازد و انجیل یا بشارت‌های خود را در نامهٔ «ارتنگ» می‌نویسد. روایاتی در کتابهای اسلامی مسطور است که مسیح چهل سال در میان مردم دعوت کرد. سالی که مسیحا مبعوث شده ۲۴۷ پیش از میلا د است که قابل ملاحظه می‌باشد، زیرا این عدد در روایات مربوط به اشکانی دیده می‌شود.

وفات یا نیبران مهر، دوشنبه چهارم شهریورماه در روز عید شهر یورگان سال ۱۵۱۸ماررصد در یازدهمین ساعت روز که نزدیک نیمه‌شب اتفاق افتاده است. بنابراین روز سه‌شنبه ۱۷ حزیران مطابق ۱۴ ذیحجه به حساب قمری کبیسه شده از روزهای متبرک و ایّام تشریق و ایام بیض می‌باشد.

روز ۱۷ حزیران که روز متبرکی بوده آن را روز «میرین» می‌نامیدند که روز پری و کمال مهر باشد. روز میرین نزد مجوس مهریه و مانویه اوّل سال و نوروز بود. روز ۱۶ و ۱۷ حزیران از روزهای عبادت و جشن و متبرک هستند. این روز وفات به حساب تقویم‌های تورفانی روز یازدهم حزیران است. سال ۱۵۱۸ ماررصد مطابق سال ۲۰۸ پیش از میلاد است که چهل سال پیش از خرابی دوم

بیت‌المقدس می‌باشد. ویرانی دوّم بیت‌المقدس در سال ۱۶۸ پیش از میلاد است.[۱]

بهرحال آئین مهر مدت پانصدسال آئین مردم ایران در زمان فرمانروائی اشکانیان بود. با کمال تأسف باید گفت همانطور که تاریخ ۴۷۰ سالهٔ دولت اشکانیان بوسیله دشمنان سیاسی و فکری آنان یعنی ساسانیان نابود گردید، بطوریکه در شاهنامه فردوسی که مأخذ مهم آن خدای نامه‌ها بوده‌است، هیچ اثری نیست و فردوسی دربارهٔ عدم‌آگاهی خود از تاریخ ۴۷۰ ساله اشکانیان که آن را بنام ملوک‌الطوایف شهرت داده بودند فقط ۱۸ بیت‌آورده و سرانجام سروده است:

از ایشان بجز نام نشنیده‌ام   نه در نامهٔ خسروان دیده‌ام

پادشاهان ساسانی با سبعیت مذهبی خاصی آثار آئین مهر را از بین برده و حتی اندیشهٔ پیرامون آن را قدغن کردند و در نتیجه ملّتی را از آثار فرهنگی گسترده خود محروم نمودند و اگر اثر نفوذ این آئین به خارج از ایران نبود، حتی نامی از آن نیز به ما نمی‌رسید. هر چند افکار و آثار و کردار دلنشین تغییر نام یافتهٔ آن به صورت ودیعهٔ فرهنگی ملّی و میهنی به صورت رگه‌های طلائی اندیشهٔ آریائی در بین خواص (برگزیدگان فکری) در عرفان ایرانی و فرقه‌های باطنی در ایران امتداد یافته و می‌یابد.

تاریخچهٔ رواج آئین مهر در اروپا

متردات چهارم پادشاه پونت که معتقد به آئین مهر بود به طوری عرصه را بر رومیها تنگ آورد و به طوری از همه طرف آنها را تحت فشار قرار داد که وی را بزرگ لقب دادند. ولی الهام از مهر گرفته بود و همان طور که از نامش پیداست

۱. فرهنگ نامهای اوستا، تألیف هاشم رضی، صفحه ۱۲۸۲.

یکی از پیروان مهر بود و هم او بود که موجب رواج دین مهر در اروپا گردید. وی در نیمهٔ دوم سدهٔ دوم پیش از میلاد میزیست.

از نیمهٔ اوّل قرن اوّل میلادی بتدریج پیروان مهر در اروپا آئین خود را آشکار کردند و این آئین که برمبنای بشارتی که همه انتظارش را داشتند پایه گذاری شده‌بود با سرعت عجیبی در اروپا رواج یافت.

در سال ۶۶ میلادی نرون به وسیلهٔ تیرداد پادشاهٔ ارمنستان به دین مهر گروید.

از سال ۶۹ میلادی این آئین در اروپای مرکزی رواج یافت و کمی بعد به شمال بالکان رسید و در سال ۱۴۲ میلادی پادگانهای رومی «رن» نیز به این آئین درآمدند.

در تمام قرن دوم میلادی دین مهر به پیشرفت خود در اروپا ادامه داد و امپراطور (کومود) در مراسم آن شرکت کرد.

در قرن سوّم میلادی به علّت تمایلات زمان و کمک امپراطور کاراکالا مذهب مهر به اوج ترقی خود رسید. کاراکالا دستور داد در زیر حمام‌های روم که به نام خود او ساخته شده بود برای زئوس- هلیوس- سراپیس- میترا که صاحب جهان و شکست‌ناپذیر است معبد بزرگی ساخته شود.

وقتی امپراطورهای ایلیپری پس از سی سال هرج و مرج و حملات خارجی خواستند با اقتباس از عقاید و رسوم ایران دولت نیرومندی برای خود به وجود آورند که در رأس آن پادشاهی قرار داشته باشد که از طرف میترا آمده باشد از اصول آئین مهر پیروی کردند.

در سال ۳۰۷ میلادی در محلی بنام کانونتوم نزدیک شهر وینه امروزی دیوکلیسین و شاهزادگانی که با او متحد شده بودند معبد میثرا را ترمیم کردند و او را حامی امپراطوریشان قرار دادند ولی به زودی با روی کار آمدن کنستانتین و برقراری یک امپراطوری مسیحی در روم شرقی به آئین مهر در اروپا ضربهٔ

مهلکی وارد آمد که باعث از بین رفتنش شد.

با اینهمه این آئین در روم تا اواسط قرن چهارم میلادی همچنان شهرت و پیشرفتی داشت. اشراف رومی همچنان طرفدار آئین مهر بودند و هدایای بسیار تقدیم معابد آن می‌نمودند. در سال ۳۹۴ میلادی پیروزی تئودوزیوس برای همیشه پیشرفت آئین مهر را در اروپا و امپراطوری روم متوقف ساخت.

آئین مهر در بحبوحهٔ عظمت خود در سراسر اروپا رواج داشت و همه‌جا دین اشراف و نظامیان بود.

در اوایل قرن هفتم میلادی چون هنوز دین مهر در اروپا رواج داشت این دستور از طرف پاپ گریگوری کبیر هنگامی که مبلغین خود را به استانهای دور از شهر روم می‌فرستاد صادر شد:

«بتخانه‌ها را (منظور میترایوم یا مهرابه است که محل اجتماع مهریان بود.) با هیچ وسیله‌ای ویران نکنید ولی باید بت‌هایی که در آنجا است نابود سازید...

نگذارید در مهرکده‌ها آب را به عادت بغانی تبرک کنند و بیفشانند- نگذارید آذریان قربانگاه برپا دارند تا اینکه ببینند مهرکده ایشان ویران می‌شود تا شاید راه نادرست را تغییر دهند و خداوند حقیقی را بشناسند و بستانند چون اینها دوست دارند که برای اهریمن گاو قربانی کنند، باید جشن دیگری به جای آن گذاشت تا اینکه با برپاداشتن آن سرگرمیهای ظاهری برای دریافت سرودهای روحانی آمادگی بیشتری پیدا کنند.[1]

مشابهت‌های دینی مسیح با آئین مهر آنقدر زیاد بود و به قدری در ساختن دین مسیح از آئین مهر کمک گرفته شده بود که برای پیروان آئین مهر آسان بود که دین مسیح را بپذیرند. بدون اینکه احساس کنند از دین اصلی خود زیاد

---

۱. پژوهشهای استاد ذبیح بهروز در مقدمه افسانه اسکندر.

فاصله گرفته‌اند:

۱- علامت صلیب که خاص آئین مهر بود و بر پیشانی سربازان مهر داغ یا خال‌کوبی می‌شد علامت دین مسیح قرار داده شد.

۲- روز یک‌شنبه که روز خورشید بود بیشتر در اثر تلقین پیروان مهر روز اوّل هفتهٔ مسیحیان شد و آن را روز خدای ما (Day of our Lord) خواندند.

۳- روز تولد مهر که در اوّل زمستان یعنی هنگام بلند شدن روزها پس از رسیدن به کوتاهترین زمان خود بود و روز تولد مهر شناخته می‌شد مسیحیان به عنوان روز تولد مسیح شناختند و آن را عید کریسمس یا نوئل خود قرار دادند.

۴- مسیح مانند مهر در غار یا (دالان دراز) پا به عرصهٔ وجود می‌نهد و مانند او از سنگ برخاسته به آسمان می‌رود.

۵- میهمانی مقدس آخرین شام به طوری که در انجیل آمده با شام آخرین شب مهر شباهت دارد.

۶- هر دو از مادرانی باکره به وجود می‌آیند.

۷- هیچیک زن نمی‌گیرند.

۸- مهر با کشتن گاو موجب زنده‌شدن موجودات و تجدید حیات یافتن آنان می‌گردد و حضرت عیسی نیز مردگان را از گور بر می‌خیزاند.

۹- غسل تعمید در آئین مهر از ضروریات بود و همین امر جزو آداب اصلی مسیحیت گردید.

۱۰- در جزو مراسم و آداب مهر این بود که همهٔ حاضران در خوردن از یک قطعه نان و آب ممزوج با شراب به عنوان هئومه شرکت می‌کردند و پیروان مسیح نیز در کلیساها نان و شراب می‌خورند.

۱۱- میثرا در پایان جهان به این عالم باز می‌گردد و تا جهان را پر از عدل و داد کند و اشخاص صالح و درستکار را از اشخاص گناهکار جدا کند و به

درستکاران شیر مقدس یعنی هئومه ممزوج با روغن بدهد تا عمر جاوید یابند و حضرت عیسی نیز در پایان جهان به این دنیا باز خواهد گشت.

۱۲ - جزو مراسم آئین مهر - ناقوس و روشن کردن شمع هست که هردو در دین مسیح نیز به چشم می خورد.

۱۳ - مهر ایزد عهد و پیمان است، و جالب است که کتاب انجیل را نیز کتاب عهد جدید می نامند.

شهاب الدین یحیی سهروردی تنها فیلسوف بزرگ و شجاع ایرانی بود که پرده از روی عرفان کهن ایران که همان آئین مهر باشد برداشت و در رسالهٔ فارسی «در حقیقت عشق» خود دربارهٔ گاوی که معروف است مهر می کشد عارفانه چنین نوشته است:

«از آن صنعت که بشناخت حق تعالی تعلق داشت حسن پدید آمد که آن را نیکوئی خوانند و از آن صنعت که بشناخت خود تعلق داشت عشق پدید آمد که آن را مهر خوانند.» سپس گوید:

«مهر و عشق» بنده ایست خانه زاد که در شهرستان ازل پرورده شده است و سلطان اوّل و ابد شحنگی کونین بدو ارزانی داشته است و این شحنه هر وقتی بر طرفی زند و هر مدّتی نظر به اقلیمی افکند و در منشور او چنین نبشته است که در هر شهری که روی نهد می باید که خبر بدان شهر رسد گاوی از برای او قربان کنند که «ان الله یأمرکم ان تذبحوا بقرة» و تا گاو نفس را نکشد قدم در آن شهر ننهد و بدن انسان بر مثال شهری است اعضای او کویهای او و رگهای او جویهاست که در کوچه رانده اند و حواس او پیشه وران اند که هر یکی به کاری مشغول اند. و نفس گاوی است که در این شهر خرابیها می کند و او را دوسر (شاخ) است، یکی حرص و یکی امل و رنگی خوش دارد، زردی روشن است فریبنده، هر که در او نگاه کند خرم شود... نه پیر است که «البرکة مع اکابرکم» بدو تبریک جویند و نه جوانست که فتوای «الشباب شعبة من الجنون» قلم

تکلیف از وی بردارند نه مشروع دریابد نه معقول فهم کند، نه به بهشت نازد نه از دوزخ ترسد.

نه به آهن ریاضت زمین بدن را بشکافد تا مستعد آن شود که تخم عمل آن افشاند و نه به دلو فکرت از چاه استنباط آب علم می‌کشد تا بواسطهٔ معلوم به مجهول رسد. پیوسته در بیابان خودکامی چون افسار گسسته می‌گردد، و هر گاوی لایق این قربانی نیست و در هر شهری این چنین گاوی نباشد و هر کس را آن دل نباشد که این گاو قربانی تواند کردن و همه وقتی این توفیق به کسی روی ننماید.»[1]

به عقیدهٔ سهروردی در صبح ازل ظهور و در فوق سلسلهٔ وجود نورالانوار قرار دارد. نور غنی بالذات و قیوم مطلقی که وجود هر موجودی به وجود اعم و اکمل و ظهور هر ظاهری به ظهور اعلی و اشرف، و حضور هر حاضری به حضور اشد و اقهر اوست. نخستین موجود فائض از سرچشمهٔ فیض نورالانوار نور قاهر و حقیقت بسیطی است که سهروردی آن را بنام نور اقرب و همچنین بنام مزدائی آن بهمن (وهومنه) یعنی نخستین امشاسپند از امشاسپندان اوستائی که جایگزین «مهر» در دستگاه زرتشتی شده می‌خواند. بقول سهروردی: «چون در اشیاء» و امور عالم به درستی پژوهش کنیم هیچ مؤثر قریب و بعیدی ورای نور نخواهیم یافت و خواهیم دید که در وجود جز نور محض، نوری که سرچشمهٔ اصلی هر نوع نور و منبع اولی هر وجود دیگریست، مؤثر نتواند بود چون محبت (مهر) و قهر صادر از نور و حیات و حرکت هردو معلول نور است. از اینجاست که حرارت بالتفاوت در قوای شوقی اعم از شهودی و غضبی مدخلیت پیدا می‌کند و وجود همهٔ آنها در حرارت به تمام و

---

۱. مجموعهٔ آثار فارسی شهاب‌الدین یحیی سهروردی، گردآورنده دکتر حسین نصر، رسالهٔ «حقیقت عشق».

کمال می‌رسد و شوقیات ما نیز خود موجب حرکات روحانی و جسمانی می‌گردد. و این حرکت که همهٔ موجودات به سوی مقصد خود دارند می‌توان به عشق تعبیر کرد.[۱]

یکی از مورخان قرن پنجم میلادی گوید: خورشید را بدان اعتبار مهر خوانده‌اند که احسان بی‌منّت و عدل شامل دارد. مهر یا میثرا در وهلهٔ اوّل و بالذات به معنی عشق است، ولی عشق مادام که در ممکنات جریان دارد آلوده مشوق است و شوق از وجدان چیزی و فقدان چیزی بر نمی‌خیزد. چون عشق در نتیجهٔ تطورات از آلایش شوق پاک شود عشق حقیقی می‌گردد.

پیام مهر عرفان ایران

برجسته‌ترین پیام عرفان ایرانی که جنبهٔ جهانی دارد[۲] پیام مهر شیخ ابوالحسن خرقانی عارف بزرگ ایرانی است که در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم هجری در خرقان بسطام کومش میزیسته است بطوریکه نوشته‌اند[۳] این عارف بلند نظر و ابر آگاه مردم سالاری بر سردر خانقاهٔ خود در خرقان نوشته بوده و به مریدان خود نیز تأکید می‌کرده‌است که: «**هر که در این سرا درآید نانش دهید و از ایمانش مپرسید، چه آنکس که به درگاه خدا به جان ارزد، البته برخوان بوالحسن به نان ارزد.**» که شرح آن در فصل پیشینهٔ تاریخی عرفان ایرانی در ورقهای آیندهٔ این تألیف خواهد آمد.

---

۱. برای آگاهی بیشتر به فلسفهٔ اشراق واپسین پدیدهٔ کشف آئین مهر، به تاریخ علوم و فلسفهٔ ایرانی (از جاماسب حکیم تا حکیم سبزواری)، تألیف «رفیع» مراجعه فرمائید.

۲. در این مورد به کتاب پیام جهانی عرفان ایران یا تشریح ارزشهای معنوی فرهنگ ایرانی که متن سخنرانی نگارنده (رفیع) در دانشگاههای امریکاست مراجعه شود. از انتشارات کومش سال ۱۳۷۰ خورشیدی.

۳. مجموعهٔ کامل نورالعلوم شیخ ابوالحسن خرقانی به اهتمام (رفیع) از انتشارات کتابخانه بهجت.

آئین زروانی یا زمان گرائی علمی

این کلمهٔ اوستایی در اوستا Zrvan در پهلوی Zurvan یا Zarvan به معنی زمان است. در عصر اوستایی به عنوان یک ایزد مورد توجه و حتی درجهٔ دوم، از آن نشانی نداریم، بلکه به هیأت ایزدی بسیار کم اهمیت در پاره‌یی از قسمت‌های متأخر اوستا نمایان می‌شود. امّا اغلب به عنوان واژه‌یی غیر متشخص، به معنی زمان آمده‌است.ـ (یشت پنجم ۱۲۹/۳۰)

دو صفت است که اغلب زروان Zarvan هیأت تلفظ اخیر را با آن آورده‌اند. یکی Akarana یعنی بی کرانه و بی‌انتها. دیگری «درغو خودات» که در رسالهٔ علمای اسلامی «زمان درنگ خدای» آمده است. هاشم رضی در فرهنگ نامهای اوستا می نویسد: «آیا این ایزد بی‌اهمیت چه هنگامی از تاریخ به تقریب در صورت یک جنبش فلسفی در آیین مزدایی جلوه کرد؟ هر چند دلایل متیقّنی در دست نیست که به این پرسش پاسخ داده شود امّا با این حال بایستی مقارن با آغاز شاهنشاهی اشکانی، شروع چنین جنبشی را پیوند داد.

ابتدا بنگریم که آیا در اوستای قدیم اشاره‌یی به زروان شده‌است یا نه. حاصل این نگرش منفی است. امّا برخی از محققان، بر مبنای افسانه‌یی که

بعدها برای زروان ساخته شد، یعنی اورمزد و اهریمن، یا «سَپنت مئینیو» و «اَنگرمئَینیو» که دو گوهر قدیم و خود آفریده بودند، هردو پسران توأم زروان هستند، متوجهٔ گاتاها شدند. در یک قطعهٔ گاتایی از دو گوهر همزاد که نمایندهٔ خیر و شر هستند یاد شده‌است (گاتاها، یسناها ۳/۳۰) یکی از محققان اوستایی در این جا متوجهٔ این نکته شده‌است و استنباط خود را با افسانهٔ زروانی تعلیل کرده‌است. به گونه‌یی که بعد خواهیم دید علمای علم کلام مزدایی با پدید آوردن آیین زروانی، راهی در تعلیل و تفسیرالاهیات مزدایی گشودند و گفتند اهورامزدا و اهریمن توأمان خدای بزرگ، یعنی زروان بی کرانه می‌باشند.

یونکر معتقد است که اشارهٔ گاتایی دلیلی است بر قدمت اندیشه و مسأله زروانیسم در عصر اشکانی و ساسانی جریانی نو نبوده است، بلکه بازگشت و عطفی بوده به یک اصل کهن. چون در گاتاها اشاره شده که سپنت مئینیو (= اَهورَمَزْدا) و اَنگرمئینیو یا اَکَ مئینیو (= اهریمن) توأمان بوده‌اند که نمایانگر خیر و شر محسوب می‌شدند، امّا به پدر و آفرینندهٔ این توأمان اشاره‌یی نشده‌است و بایستی این پدر و آفریننده همان زروان باشد. هر چند به موجب سکوت کامل گاتایی به هیچ وجه چنین استنباط قاطعی نمی‌توانیم داشته باشیم، امّا بی گمان منشأ پیدایش زروانیسم را در همین نقطه بایستی جستجو کرد.»[1]

در بندهشن در مورد زروان با اشاره سخن رفته است‌که اورمزد در روشنایی قرار داشت و این روشنایی بی‌پایان، زمان سرمدی بود. در رسالهٔ پهلوی مینوخرد، عقیدهٔ زروانی روشن است و چنین آمده: همهٔ کارهای جهان وابسته به اراده و خواست زروان است که دوران فرمانروائیش بی‌نهایت بوده و

۱. فرهنگ نامهای اوستا تألیف هاشم رضی جلد دوم، صفحه ۶۳۵-۶۳۴.

قائم به ذات خود می‌باشد[۱] امّا به عکس در رسالهٔ «زاتْ سپرم Zat Sparam» زروان آفریدهٔ اهورامزدا معرفی شده‌است.[۲] این اشاره ثابت می‌کند که هیچ گاه عقیده زروانی از سوی علم کلام زرتشتی پذیرفته نشدِه است، و تنها جریانی بوده فلسفی که شاید از سوی عده‌یی قلیل از علمای زرتشتی پذیرفته شده‌بود. امّا بی گمان این جنبشی بوده پر سروصدا و با پیروانی فراوان. در رسالهٔ «شکَنْد گمانیک ویچار» آمده‌است که: اورمزد آفریده زروان است.

پس از سقوط ساسانیان در دوران نخستین اسلامی کوشش فراوانی شد تا زروانیسم که جنبش مذهبی عمیق بود از میان رفته و فراموش شود. با این وصف تأثیرات شدیدی که در میان فرقه‌های اسلامی بر جای نهاد و نشانه‌هایی که در کتاب «روایات هرمزدیار» باقی است نشان می‌دهد که این کوشش بطور کامل مؤثر واقع نشد:

«دیگر بدانند در آفرینش جهان و اختران و گردش افلاک و روشنی و تاریکی ـ و نیکویی و بدی که در جهان پدید است، ولی در کتاب پهلوی جهان را آفریده گویند و پیداست که جز از «زمان» دیگر همه آفریده است و آفریدگار زمان را هم گویند زمانه، زمانه را کناره پدید نیست، بالا پدید نیست و بن پدید نیست، همیشه بوده است، و همیشه باشد. هر که خردی دارد نگوید که زمانه از کجا آمد... پس آتش و آب را بیافرید، چون بهم رسانید اورمزد موجود آمد. زمان هم آفریدگار بود هم خداوند به سوی آفرینش که کرده بود. پس اورمزد پاک و روشن و خوشبوی و نیکو کردار بود و بر همه نیکویی‌ها توانا بود. پس چون فروشیب تر نگرید، نه‌صد و شست هزار ۹۶۰۰۰۰ فرسنگ آهریمن را دید سیاه و گنده و پلید و بدکردار. اورمزد را شگفت آمد که خصمی، سهمگین بود.

---

۱. مینوخرد فصل ۱۰/۲۷، ترجمهٔ وست.

۲. زات سپرم، فصل ۲۴/۱، ترجمهٔ وست.

اورمزد چون آن خصم را دید اندیشه کرد که مرا از میان بر باید گرفت»[۱]

این قسمتی بود که در «رسالهٔ علمای اسلام» به دیگر روش نیز موجود است و حاکی از عقاید زروانی است و نویسندهٔ آن بایستی زروانی بوده باشد. در این نوشته‌ها زمینهٔ عقاید جبری بطور کامل مشهود است و بعدها دهریه، که روزگار و زمان را عنصر قدیم و خداوند می‌دانستند، از عقاید زروانی متأثر شدند و خود زروانی‌ها نیز به دهریه موسوم گشتند. آیین زروانی یا دهری را قدریه نیز می‌خواندند. چون زروان تنها به معنی زمان نبود بلکه مفهوم سرنوشت و قضا و قدر را نیز داشت. به موجب مینوخرد، هیچ نیرویی را در کار تقدیر و سرنوشت نمی‌توان مؤثر دانست: قضا و قدر حتمی است. چون قدر فرا رسد، دانا و توانایی در کار خود درمانده می‌شود و چه بسا نادان و ناتوانایی که کار خود را به خوبی پیش برد، چون قضا و سرنوشت فرا رسد، عقل و اندیشه را در آن تدبیری نیست و آنچه بایستی علی‌رغم مجاهدت و کوشش به انجام رسد.

دو فرقه از فرقه‌های اسلامی سخت تحت تأثیر عقاید زروانی قرار گرفتند و آن دو فرقه، قدریه و دهریه می‌باشند. از سویی دیگر هر چند در فرقهٔ جبریه نیز اعتقاد صرف به سرنوشت و حاکم نبودن انسانی بر کارسازی ارادهٔ خود، اساس است، با این حال سرچشمهٔ این معتقدات مأخوذ از قدر دهریان نیست. ارباب ملل و نحل اسلامی، در نوشته‌های خود اغلب دهریان را با سایر مذاهب ایرانی ذکر کرده‌اند. حتی پیش از ظهور اسلام عقاید زروانی در عربستان شایع بود و پس از آن توسعه یافت. شهرستانی ذیل فصل فرقه‌هایی که آنان را شبهه‌یی در

---

۱. روایات داراب هرمزدیار، جلد دوم، صفحه ۶۲ از روایت دستور برزو.

داشتن کتاب آسمانی هست از «زروانیه» سخن گفته است.[۱]

چند نکته که در مآخذ دیگر دربارهٔ عقاید زروانی موجود است: تقدم شرّ است بر خیر که منشأ بدبینی در این آیین است و با شیوهٔ گنوستی سیسم مشترک می باشد. دیگر طرح مسائلی است دربارهٔ آفرینش و سنوات آفرینش که موجب بحث هایی شده است، و دیگر مسألهٔ تثلیث زروانی است.

منبع دیگر اطلاعات ما دربارهٔ زروان آیین میترائی می باشد. چون زروان در آیین مهر و هم چنین در آئین مانی دارای مقام فوق العاده یی می باشد.

مانویان ایران پیشوای دیوان را به اسم (آز) و یا اهریمن می خواندند. بزرگترین خدای جهان نیکی و روشنایی را مانویان ایران (زروان) و فرزند او را که باز جنبهٔ خدایی داشت «هرمزد» می نامیدند. بی گمان جنبش «زروانی» یکی از جلوه های فلسفی آیین زرتشتی بود که در عصر اشکانیان پیدا شد و بنیان علم کلام مزدایی را برپا داشت. این کوششی بود برای داخل کردن عناصر فلسفی در آیین مزدایی و راهی برای جدل های فلسفی و دینی بازکردن. اساس این فلسفه، اولویت زمان و قدمت آن بود که در هیأت خدای بزرگ جلوه یافت. هرگاه از نظر منطقی، خدایی لازم می بود تا وجود داشته باشد که یکتا باشد، ازلی و ابدی باشد، هیچ نوع تجسّمی را ارائه ندهد و صفات و کرداری نداشته باشد و به هر حال همهٔ مشخصات خدایی را جمع داشته باشد تا مورد توجه و اعتقاد همگان قرار گیرد، جز «زمان بی کران» چه چیزی می توانست معرّفی گردد. از سویی دیگر به گونه یی منطقی در این چنین اساسی، مسألهٔ خیر و شر حل می گشت. خیر و شر عناصری بودند که در بطن زمان بی کران متولد شدند. گاه چیرگی از این و گاه از آن است و زمان قصد مستقیمی در پیدایی هیچ

۱. الملل والنحل، تألیف محمد بن عبدالکریم شهرستانی، چاپ لیدن، صفحه ۱۸۵-۱۸۲.

یک از این دو نداشت[1]

در اینجا با نقل اشعاری که نگارنده (رفیع) زیر عنوان: زروان (زمان بی نهایت) سروده‌ام و جنبهٔ فلسفی و عرفانی ویژه‌ای دارد پژوهش پیرامون این آئین را به پایان می برم:

زروان (زمان بی نهایت)

به گوش جان من این راز گفتند   که: زروان را خدای عارفان دان
زمانی بی کران در جان نهان بین   نهان بی کران را جاودان دان

* * *

از آن دم را غنیمت گفت عارف   که فیض دم ز انفاس زمان است
زمان را پاس از آن دارند هردم   که غوغای جهان در آن نهان است

* * *

حریم حرمت جانان زمان است   زمان فرماندهٔ روح جهان است
زمان را پاک از آن دارند نیکان   که آلودن گناهی بیکران است

۱. فرهنگ نامهای اوستا، تألیف هاشم رضی جلد دوّم، صفحه ۶۶۲.

مانی پایه گذار آئین ژرفگرائی

در قرن سوم میلادی آئین دیگر همگانی یعنی (آئین مانوی) در اطراف مرزهای مشترک ایران و بابل نمایان گردید. مؤسس آن مانی یا (مانس) نام داشت و نسبش از طرف مادر به اشکانیان (پارتیان) میرسید نام پدرش تیک (پاتک) یا فوتتق بابک پسر ابوبزرام بود که از همدان به بابل در بین‌النهرین رفته بود. وی به سال ۲۱۵ یا ۲۱۶ میلادی (سال چهارم سلطنت اردوان آخرین پادشاه اشکانی) در قریهٔ ماردینر در ولایت «مسن» ناحیهٔ نهر کوتاه در بابل باستانی متولد شد. پس از فراگرفتن علوم متداول زمان خود به آئین مغتسله که یکی از فرقه‌های گنوسی است و در آن زمان در نواحی بین فرات و دجله ساکن بودند درآمد، ولی بعد هنگامی که از ادیان زمان خود مانند زرتشتی و مسیحی و آیین های گنوسی به ویژه مسلک ابن دیصان و مرقیون آگاهی یافت منکر مذهب مغتسله گردید. مانی آئین زرتشت را مطالعه کرد و خود را مصلح آن شناخت و بقول خودش در سیزده سالگی (سال ۲۲۸ میلادی) چند بار مکاشفاتی یافت و فرشته‌ای اسرار جهان را بدو عرضه داشت و سرانجام پس از آغاز دعوت آئین خود در سال ۲۴۲ میلادی خویش را فارقلیط که مسیح ظهور او را خبر داده بود

معرفی کرد. چنانکه در سرودی که به زبان پهلوی سروده گوید:

«من از بابل‌زمین آمده‌ام تا ندای دعوت را در همهٔ جهان پراکنده کنم.»

مانی در باب آفرینش می‌گفت: در آغاز خلقت دو اصل وجود داشته‌است. یکی نیک و دیگری بد. نور را خالق خیر و تاریکی را خالق شر می‌دانست و می‌گفت:

انسان در این میان مختار است به جلوه‌های دو اصل مذکور، یعنی به بدی: تیره اندیشی، نادرستی، خودخواهی احمقانه، کشتار، حق‌کشی و غیره است. یا به نیکی که روشن اندیشی، مهربانی، دوستی، گذشت، اتحاد، صمیمیّت، غمخواری دیگران و غیره است توجه و کمک کند. اگر به نیکی توجه کند رستگار، و اگر به بدی عمل کند سرافکنده و معذب خواهد شد. و حاصل آنکه تمایل به نیکی باعث سرافرازی و عروج و بقا و تمایل به بدی سبب اضمحلال و فنای آدمی می‌گردد. او می‌گفت: در حقیقت روشنائی و تاریکی، یا نیکی و بدی (یا روح و ماده) هستند که بعلّت اصل غیر قابل تغییر سرشت خود مجبورند به مسیر تعیین شدهٔ ازلی خویش ادامه دهند. زیرا در اصل:

از نیک بدی ناید و از بد ثمر نیک

این گفتهٔ مانی است که او گفته به تفکیک

(رفیع)

در این میان فقط انسان است که با تعیین و انتخاب مسیر تمایلی یا مصلحتی خود می‌تواند به یکی از آن دو راهی که در پیش دارد عمل کند و یا بهتر بگوئیم:

نیکی و بدی دو راه تعیین شدهٔ قطعی است و هر انسانی عامل انتخاب و ادامهٔ حرکت آن‌دو در وجود خود است.

مانی ابتدا پیرو یکی از فرقه‌های مسیحی ماندائی یا زارئیان بود. این دسته حضرت یحیی را پیغمبر حقیقی می‌دانست و عیسی را دروغگو می‌شمرد، با

بی‌همسری و ریاضت در زندگی مخالفت داشت.

مانی پس از مطالعهٔ آئین زرتشت خود را مصلح آن شناخت. هند را سیاحت کرد و با عقاید بودائی آشنا شد، سپس به ایران بازگشت و به تبلیغ دین جدید پرداخت و آن را با ادیان زرتشتی و بودائی و مهری و مسیحی مطابقت داد، ولی تحت تعقیب روحانیان زرتشتی قرار گرفت و محکوم گردید و در سال ۲۷۶ میلادی در شصت سالگی مصلوب شد.

دین مانی ترکیبی است از معتقدات مردم بابل و ایران و اصول بودائی و مهری و مسیحی, زندگی مطلوب در نظر وی رستگاری همگانی و متحد ساختن تعالیم و آداب رسوم قدیم است.

در نظر مانی دو اصل در مقابل یکدیگر قرار دارد. نیکی و نور و روح در یک طرف، بدی و تاریکی و جسم در سمت دیگر است. جهان ترکیبی از نیک و بد است مانند انسان که هم دارای جسم است و هم اینکه روح دارد. در نتیجه اتحاد نیکی و بدی در آن هویداست. روح که در زندان بدی بسر می‌برد، باید از طریق تعالیم مانوی آن را آزاد ساخت. چون همهٔ ارواح پاک شدند و جای طبیعی خود را در آسمان نور بدست آوردند، انقلاب به وجود می‌آید و پایان عمر جهان کنونی اعلام می‌گردد.

پیروان مانی دو دسته‌اند: گروه اوّل «برگزیدگان» یا مردم بسیار نیکوکار که ازدواج نمی‌کردند و گوشت (به جز ماهی) و شراب نمی‌خورند.

گروه دوّم شنوندگان که زندگی معمولی داشتند و ازدواج می‌کردند، ولی باید از مال‌پرستی و دروغگوئی دوری کنند و گرد آن امور نگردند. در دین مانی روزه گرفتن و نماز خواندن برای خورشید و ماه، منبع نور معمول بود و نیز آدابی به شرح زیر داشت:

۱ - تعلیم ورود به دین ۲ـ تعمید یا نام‌گذاری ۳- اتحاد یا تقدیس برادرانه غذای مشترک. مرگ نیز گاهی عنوان تسلّی و تسلیت داشت.

اصل و مبدأ آئینْ مانی و علل ظهور آن

در دوره‌ای که اشکانیان در اوج قدرت خود بودند، ایران دین میترا (مهر) را به اروپا فرستاد و در نشر آن کوشید. بطوریکه در ورقهای پیش در این تألیف نوشته‌شد این آئین در اندک مدّت در آن سرزمین گسترش یافت.

پس از سقوط و انقراض دولت اشکانیان و گسترش آئین مسیح که تغییر شکل یافتهٔ آئین مهر بود مغرب‌زمین دین مسیح را به ایران فرستاد و در مقابل این آئین به مرور در ایالت مرزی ارمنستان و نواحی دیگر بطور کامل بسط و انتشار یافت.

درست در همین زمان بود که دین مانی در ایران به‌وجود آمد. دین مانی در حقیقت واقع: آئینی است که از ترکیب دین زرتشت و دین مهر و مسیحیت به وجود آمده است می خواست دینی یگانه و مشترک بین آنها بسازد و اگر این فرض به موفقیت منجر می‌شد و مورد قبول همه واقع می گردید خطر بزرگ دو دستگی دین و اختلافات آنها برای همیشه رخت بر می‌بست.

مانی وقتی به سن ۲۷ رسید (۲۴۲ میلادی) در روزی که شاپور اوّل تاجگذاری می کرد برای نخستین بار به انتشار دین خود پرداخت. شاپور اوّل گفتار مانی را پذیرفت و به اتباع خود دستور داد چنان کنند. اینکار بر زرتشتیان سخت ناگوار آمد و موبدان اجتماع کردند تا وی را از این عقیده منصرف سازند. ولی شاپور درخواست آنها را نپذیرفت.

مانی در اثبات عقیدهٔ خود کتابهایی چند پرداخت از جمله کتاب «کنزالاحیاء» است در شرح آنچه در نفس از جهت روشنائی مایه خلاص و از جهت تاریکی مایهٔ فساد است و در این کتاب افعال نکوهیده را به ظلمت نسبت می دهد. کتاب دیگری دارد بنام «شاپورگان» که نفس رهائی یافته و نفس درآمیخته با اهریمنان و آلوده به کژی را شرح می‌دهد، و نیز کتابی دارد بنام

«الهدی التدبیر» و دوازده انجیل که هر انجیل را به حرفی از حروف تهجّی نامیده و نماز را بیان نموده و آنچه باید در خلاص روح بعمل آید توضیح داده است. کتاب دیگر وی «سفرالاسرار» است که آیات و معجزات انبیاءِ را مورد طعن قرار داده است و بسیاری کتابها و رساله‌های دیگر که شرح آنها خواهد آمد.

شاپور مدّت ده‌سال به کیش مانی وفادار ماند، تا اینکه موبد موبدان نزد او رفت و گفت: این مرد دین ترا فاسد کرده است، مرا با او روبرو کن تا با او مناظره و مباحثه کنم. شاپور آنها را روبرو کرد. موبد موبدان در صحبت برتری یافت و شاپور از ثنویت دین مانی برگشت و به مذهب زرتشت درآمد. موبدان در صدد قتل مانی برآمدند. مانی ایران را ترک گفت زیرا شاپور او را به کشمیر تبعید کرده بود. وی پس از هند به ترکستان رفت و سپس به چین رهسپار گردید. در چین طرفداران زیادی دور او جمع شدند. این طرفداران جدید بیشتر ترکان آن دیار بودند و از همینجا بود که آوازهٔ شهرت کارهای مربوط به نقاشی و تصویرگری او با آموزش جدید از صنعت گران چینی آغاز گردید.

فردوسی در شاهنامه در این باره سروده است:

بدان چرب دستی رسیده به کام — یکی پر منش مرد «مانی» بنام

* * *

فروماند مانی ز گفتار اوی — بپژمرد شاداب بازار اوی

* * *

فروماند مانی میان سخن — ز گفتار موبد ز دین کهن

چیزی که از مانی بسیار قابل اهمیت است، نقاشی اوست که نقاشان آن عصر را متحیر ساخت. وی به حدی در این هنر و صنعت مهارت داشته که به عقیدهٔ برخی آن را معجزهٔ خویش قرار داده و برای اثبات این دعوی کتاب نقاشی بنام ارتنگ «ارژنگ» ساخته بوده است و به وجود او نقاشی در ایران رونق تازه‌ای گرفت. چنانکه تصرفات او در ایرانیان دیگر و نقاشیهای ملل دیگر از

قبیل چینی ها نیز مؤثر بوده است. نقاشی مانی در ادبیات پارسی شهرت و معروفیت به سزائی دارد. چنانکه منوچهری دامغانی در قرن پنجم هجری گفته است:

یکی چون چترزنگاری، دوم چون سبز عماری
سیم چون قامت حوری، چهارم نامهٔ مانی

و دربارهٔ کارنامهٔ هنری مانی یعنی کتاب ارتنگ (ارژنگ) سروده است.

نگاه کن که به نوروز چون شده است جهان
چو کارنامهٔ مانی در آبگون قرطاس

و یا نظامی گنجه‌ای شاعر نامی قرن ششم هجری گفته است:

شنیدم که مانی به صورتگری ز ری سوی چین شد به پیغمبری

و یا دربارهٔ کتاب نقاشی مانی بنام «ارژنگ» سروده است:

به تیشه صورت شیرین برآن سنگ چنان برزد که مانی نقش ارژنگ

همچنین سعدی شیرازی در قرن هفتم هجری سروده است:

گرچه از انگشت مانی بر نیاید چون تو نقش
هردم انگشتی نهد بر نقش مانی روی تو

و سرانجام حافظِ شیرازی در قرن هشتم هجری گفته‌است:

اگر باور نمی‌داری رو از صورتگر چین پرس
که مانی نسخه میخواهد ز نوک کلک مشکینم[1]

اصول و عقاید آئین مانی

نخستین اصل آئین مانی: تساوی نور و تاریکی و نیکی و زشتی است. بدی

۱. تاریخ هنرهای ملّی و هنرمندان ایرانی (از مانی تا کمال‌الملک)، تألیف «رفیع» بخش دوم، صفحه ۷۰۰-۶۶۹، از انتشارات شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.

در نظر مانی موجودی ابدی است و هر یک از عناصر را به دو قسمت تقسیم می کرد و می گفت که عناصر: هوا، زمین و آتش هر یک دو ذات و طبیعت دارند که یکی خوب و مفید و دیگری زشت و زیان‌آور است و تضاد آشتی ناپذیر را فقط و فقط در «نور و ظلمت» می‌دانست. به عقیدهٔ مانی نور و تاریکی همیشه و تا ابد بوده‌اند. خدا صاحب نور است و شیطان مالک ظلمات و تاریکیها. قلمرو خدا و شیطان (اهریمن) بی‌نهایت است: (خدا در ارتفاعات و اعمال شمال و مشرق و مغرب است و شیطان فقط در اعماق سمتهای جنوب)

هنگامی که شیطان قصد فتح نواحی نور را می کند خدا نمی‌تواند از خود دفاع کند و برای دفاع از خود از پنج معاون بزرگش یاری جوید.

این پنج اصل بزرگ عبارتند از: هوش- عقل- فکر- اندیشه- اراده) زیرا جنگ به وقوع پیوسته و این پنج Eons خدا از حملهٔ ناگهانی شیطان به وحشت افتاده‌اند (خدا آنها را برای صلح آفریده) امّا خدا «مادر زندگی» را آفرید تا نخستین انسان را به جهان فرستد و این انسان مأمور جنگ و غلبه بر روح تاریکی است. انسان معنوی (بعد از آنکه خلق شد) در این پیکار علیه نیروهای بدی مغلوب می شود و روح که در حکم اسلحهٔ او است از وی جدا می شود و در اینجا اختلاطی منتج می گردد، بدین نحو خوبی و بدی با هم در می‌آمیزند. امّا این اختلاط این فایده را دارد که از سرکشی زیادتر متجاسر جلوگیری نماید.

انسان که بدین نحو صید خونخواریهای شیطان گردید به درگاهٔ اهورامزدا، خدای نور و روشنائی ناله و زاری می کند و اهورامزدا روح زندگی را به کمک او می فرستد و آن انسان می‌تواند به کمک آن روح خود را از این بحبوحه تاریکی های وحشتناک نجات دهد و به قلمرو روشنائی و نور پرواز کند. امّا نیروهای شیطان که در این جنگ پیروز شده بودند و قسمتی از جوهر نور را به تصرف خود آورده بودند آن انسان را در اجسام مادی زندانی می کنند و از اینجا رنج انسانی آغاز می گردد، همه‌جا و حتی روی زمین.

انسانی که در اول معنوی بود و از مادیّات گریز داشت در تماس با مادیاتی که در حقیقت او نفوذ می کنند ناگزیر دو روح مخالف و ضد را می پذیرد که یکی روح خوب و دیگری روح پلید است.

فکر و حس و هوش انسانی و نورانی در روح پاک، و فکر و هوش و حس شیطانی و تاریک در روح دیگر دایم در نزاع هستند. و در این دقت روح زندگی واجب می شود که ارواح مخصوص را (که شیطان با دخول مادیّات در آن‌ها پلید کرده بود) نجات دهد و پاک نماید «مادّه» قسمتهای نورانی روح را در اختیار خود دارد و اصل بزرگ مرگ و بی حرکتی است. این قسمتهای نورانی روح فقط یک وقت می تواند خود را از حیطهٔ قدرت مادّه برهانند و آن هم وقتی است که زندگی و فعالیّت تأثیر قوی داشته باشد، امّا اهریمن که نمایندهٔ بدی است نمی خواهد به این سادگیها، چنین گنج گرانبها را از دست بدهد. بنابراین تصمیم می گیرد موجودی خلق نماید که قسمتهای نورانی روح او را تصرف و زندان خود او باشد و به دنیای پست تعلق بدارد و اهریمن (آدم) را خلق می کند.

در اینجا مانی با تغییرات مختصری که می دهد افسانهٔ خلقت انسان و جهان را چون تورات نقل می کُند. در دین مانی دیگر خالق انسان یهوه نیست بلکه او شیطانی است و تورات داستانی از فتوحات اوست. و نیز در افسانهٔ حوا تغییر می دهد. دیگر شیطانی به شکل مارزن به سرپیچی وا نمی دارد بلکه فرشتهٔ نور روح خورشید و عیسی مسیح است که به شکل مار در می آید و آدم را وادار به عدم اطاعت می کند، امّا در کنار حوّا، آدم است و آدم برای او نمایندهٔ قدرت گمراه کنندهٔ مادی است که او را از رسیدن به نجات ابدی بازمی دارد. در حالی که وادارش می کند تا از میوهٔ (درخت علم خوبی و بدی) بخورد و بعد روح خورشید و عیسی مسیح به کمک آدم می آیند و لزوماً آنها را نجات می بخشند، و بدین طریق بنظر مانی تورات کتاب (سلطان تاریکیها) و تاریخ بدکاریهای اوست.

ولی اگر مانی تورات را مطرود می‌داند در عوض انجیل اربعه را قبول دارد و دستورات حواریون عیسی مسیح را می‌پذیرد.

مانی خود را فارقلیط (پازاکله) موعود که عیسی مسیح برای نجات مردم وعده داده بود می‌داند و خود را نازل کنندهٔ حقایق آسمانی می‌خواند و می‌گوید که می‌خواهد کارهای مسیح را کامل کند و مردم را نجات بخشد. در نظر مانی حضرت عیسی روحی و معنوی بود و هرگز به قالب مادی ریخته نشده و هیچگاه به ماده نظر نداشت و بدین وسیله خود را نیالوده بود. و نظر او: عیسی از حضرت مریم و روح‌القدس به وجود نیامده و هیچوقت به دار نرفته و برای نجات بشریت رنج نبرده است. مانی به همهٔ آنها مانند روز روشن عقیده داشت و می‌گفت که: اینها برای من واضحند و عیسی مسیح روح خالص بود، هست و خواهد بود و هرگز پسر خدا نبود.

مانی معتقد بود که جهان با طوفان عظیم و حشتناک خاتمه خواهد یافت و در قعر جهنم‌ها خواهد افتاد و در آنجا عناصر آتش می‌گیرند و سپس سنگ بزرگ، بزرگتر از دنیا، آن را می‌پوشاند و روح‌های گناهکار به آن سنگ چسبیده‌اند. نیکوکاران راه آسمان در پیش می‌گیرند و آنها که در کارهای نیک و بد جهان متعادل و متوسط بودند، دوباره شکل انسانی می‌گیرند و بدکاران به جهنم می‌روند. و سپس سدِ غیر قابل عبوری بدی و خوبی را برای همیشه از هم جدا می‌کند.

تشکیلات دینی مانی از روی کلیسای مسیحی ساخته شده بود و مانند مسیحیان دوازده حواری در رأس آن قرار داشت و سپس ۷۲ شاگرد که کشیشان و معاون کشیشان و مروّجان بودند، راهبری طرفداران مانی به عهده آنها بود و آن طرفداران را «شنوندگان» می‌خواندند، مانویون هر یکشنبه برای نماز جمع می‌شدند و سرودها می‌خواندند و کتاب آسمانی را حواریان برای آنها می‌خواندند و این کار ایشان شبیه مسیحیان بود.

چون اصل دین مانی بر روی نجات روح بشری قرار دارد و معتقد است که باید قسمت های نورانی روح بشر معنوی نجات پیدا کند. بنابراین همهٔ کشیشان و شنوندگان دین مانی باید بکوشند تا به این هدف مقدس و عالی برسند، و این روح خود را نجات دهند و از کثافات مادی برهانند. بدین ترتیب اخلاق فلسفهٔ مانی در نزد منتخبین (راهبران دین و به اصطلاح کشیش های دین مانی) به یک نوع رضایت خشنی مبدّل شده بود به نحوی که آنها خوردن غذاهای حیوانی و مایعات شیری را بر خود حرام کرده بودند و دستور داشتند که به زندگی هیچ موجودی از حیوان تا انسان اذیت نرسانند و همیشه دور از زن و هوسها و میلها زندگی کنند. حتی شنوندگان (طرفداران دین مانی) موظف بودند که زندگی سخت و دور از لذایذ مادی داشته باشند. در حقیقت روش آنها به نوعی (آئین قشری) بدل شده بود.

بدین طریق: آئین مانی نتیجهٔ حرکت دو دین زرتشت و مسیح است (دوّمی از آئین مهر نشأت گرفته بود) که دین زرتشت در حکم قاعده و بنیان و دین مسیح شکل و ظاهر آن است. مانی حتی مفاهیم عالی و بزرگی از بودا اقتباس کرده است:

بطور مثال تضاد آشتی ناپذیر ماده و روح و پایان جهان، دوباره به قالب انسانی رفتن و ارزش ریاضیات مادّی و بدنی و نیروی مطلق و بزرگ دانش و معرفت و...

دیدیم که حتی در حیات مانی دین او از ایران بیرون رفته حتی به چین و هندوستان و ترکستان سرایت کرده بود. هنگامی که مانی به آن طرز کشته شد که شرح آن خواهد آمد. دین او شروع به انتشار کرد و از مرزهای ساسانیان گذشت و به بابل، سوریه، فلسطین و در شمال عربستان و مصر و افریقای شمالی و به کارتاژ و اسپانیا و در جنوب به ملّت گل (اجداد فرانسویان) و ایتالیا و رم رسید.

همانطور که زرتشتیان آئین مانی را کفر می‌دانستند. دین مسیح غرب نیز

آئین مانی را حکم انحراف کفرآمیزِ دینی تلقی می کرد. دین مانی در نزد کشیشان مسیحی مصر و افریقای شمالی تأثیر بزرگی داشت و حتی اوگوستین پیشوای بزرگ مسیحی خود در آغاز علاقه‌مند به‌آن شده‌بود، امّا بعد از زمانی به‌آن حمله کرد. در اینجا می توان گفت: اگر شاهان ایران به جای مخالفت با این آئین با آن موافقت می کردند بطور مطمئنی با فرض نشر وسیع این دین در قارهٔ آن عصر سبب می‌شد که جانشینان کوروش و داریوش کبیر موفق می‌شدند که آسیا در سیاست جهان برتری خاصی داشته باشد. با این وصف انگیزهٔ دین مانی به ایران خدمات شایانی کرد و باعث شد که افکار و اندیشه‌های تمدّن ایران در فلات‌های مرتفع صحرای گبی نفوذ کند.[۱]

واقعهٔ اعدام مانی

پس از مرگ شاپور ساسانی در سال ۲۷۲ میلادی مانی به ایران بازگشت. هرمزد اوّل مانی را به چشم احترام می‌نگریست امّا وهرام (بهرام) اوّل برادر هرمزد اوّل که پادشاهی عشرت‌طلب و سست عنصر بود، مانی را بدست روحانیان زرتشتی سپرد و آنان وی را چندان عذاب دادند. تا زندگی را بدرود گفت. بنابر یک روایت مانی، مصلوب شد و برخی گویند زنده زنده پوست او را کندند. بعد سرش را بریدند و پوست او را پر از کاه کرده به یکی از دروازه‌های شهر «گندیشاپور» خوزستان بیاویختند (۲۷۵ یا ۲۷۶ میلادی) و از آن پس آن دروازه «باب مانی» موسوم گشت.

سوز و ساز جان مانی در حجاب عجب دین
پیکرش را پوست کنده قطعه‌قطعه در میان

(رفیع)

۱. تاریخ نهضتهای فکری ایرانیان جلد اوّل (از زرتشت تا رازی)، تألیف (رفیع)، صفحه ۳۲-۲۷.

مانی مخترع خط جدید هم بوده دارای حروف مصوته، که کتابهای مانویان پارتی زبان و پارسیک زبان و سغدی زبان و غیره به آن خط که مشتق از سریانی و ساده تر از آن است، نوشته شده. مانی ۶ کتاب نوشته و منشورهای بسیار به اصحاب و پیروان خود و شاید دیگران هم فرستاده که اسامی عده‌ای از آنها در ضمن فهرست ۷۶ رسالهٔ مانی و اصحاب او در کتاب الفهرست ابن ندیم به ما رسیده است. پنج کتاب را به زبان آرامی شرقی (که مانی در سرزمین آنان بزرگ شده بود) نوشته و یک کتاب هم به نام «شاهپورگان» به پارسیک یعنی زبان جنوب غربی ایران نگاشته که بیشتر مندرجات آن راجع به معاد بوده است. یکی از کتابهای مانی معروف به «سفر الجبابره» است که قطعاتی از آن به زبانهای ایرانی بدست آمده و در زبان ایرانی به نام کتاب «کواِن» [ک] خوانده می شد که جمع «کو» و مشتق از لغت اوستائی «کوی» [ک] است که در زمان ساسانیان به معنی «جبّار» استعمال می شده است. دیگر «کنزالاحیاءِ»، «سفرالاسرار»، «فرقماطیا» که در مآخذ ایرانی ظاهراً «بنِگاهیک» و در لاتینی شاید همان «اپیستو لاخوندار منتاء» معروف است. دیگر انجیل زنده یا انجیل مانی را باید نام برد. این کتاب که قطعاتی از آن در آثار تورفان بدست آمده بر ۲۲ قسمت مطابق ۲۲ حرف تهجّی آرامی بنا شده بوده است، و ظاهراً یک جلد آلبوم تصاویر که مبین و نشان دهندهٔ مطالب کتاب بوده و در یونانی «ایقون» و در زبان پارتی «اردهنگ» و در پارسیک «ارتنگ» و در قبطی «ایفونس» و در کتابهای مانوی چینی «تصویر دو اصل بزرگ» نامیده می شد.

در روایات نویسندگان اسلامی که آمیخته به افسانه است صفات فوق العاده‌ای از مانی ذکر شده است. از آن جمله چابکی و مهارت او در خط و نقاشی است. ابوالمعالی محمد پسر عبیدالله غزنوی نویسندهٔ «بیان الادیان» که در سال ۴۸۵ هجری تألیف شدهُ حکایت می کند که مانی «بر پاره‌ای از حریر سپید خطی فرو کشید چنانکه از آن یک تار حریر بیرون کشیدند و آن خط

ناپدید گشت» و کتابی کرد به انواع تصاویر، که آن را «ارژنگ» مانی خواندند و در خزائن غزنین هست. بنابر اشعار فردوسی در شاهنامه، مانی هنگامی که از چین آمده در نقاشی بی‌نظیر بوده‌است.

بیامد یکی مرد گویا ز چین   که چون او مصور نبیند زمین

قصه‌ها و افسانه‌های گونه‌گون در باب اردنگ (ارتنگ، ارژنگ) روایت کرده‌اند و یکی از مصطلحات رایحهٔ شاعران ایران شده‌است. بنابر افسانه‌ای که میرخواند آورده و منشأ آن معلوم نیست، مانی غاری را در ممالک مشرق به صورتهای گوناگون آراسته بود.[1]

صدق و حجت این معلومات بواسطه اکتشافات دو نفر آلمانی «فون‌لوکوک» و «گرینویدل» و صور نقاشی تورفان «صحرای گبی از نواحی ترکستان چین» که ما بین سالهای ۱۴۲ و ۲۲۶ هجری = ۷۶۰-۸۴۰ میلادی کشیده شده ثابت خواهد شد که آنجا مقرّ حکومت نژاد ترک مانوی مذهب و مرکز امپراطوری ایغور بوده.

مهمترین چیزی که این دو استاد در موقع کاوش آنجا آنجا بدست آورده‌اند اکنون در موزهٔ آثار بین‌المللی برلن موجود است، و اکتشافات ایشان شامل تصاویری است که بر دیوارها بوده و نقوش و صور ایرانی است که تردیدی در صحت آن نمی‌رود، و در بعضی از آنها نقشه‌ها و رسومی به شکل شاخه‌های درخت کشیده شده و آرایش و تزییناتی است که به دورهٔ مغول ارتباط دارد.[2]

---

۱. ایران در زمان ساسانیان، تألیف پرفسور آرتور کریستن سن دانمارکی، ترجمه رشید یاسمی، صفحه ۲۰۶ و ۲۰۷ و ۲۲۶.

۲. تاریخ نقاشی در ایران، تألیف دکتر زکی محمد حسن، ترجمهٔ ابوالقاسم سحاب، صفحه ۳۴ و ۳۵.

در حفاریهای تورفان و خوچو نمونه‌ای از صنایع مانویان به دست آمده، از جمله در خوچو غاری یافته‌اند منقّش و نقوش بسیار، که دقایق نقاشی از آنها هنوز نمایان است، یکی از این صورتها مرد بزرگی را نشان می‌دهد (که گویا شبیه خودِ «مانی» است) که با سبلت آویخته و ریش دوشاخ به هیئت مغولی تصویر شده و در پشت سر او هاله‌ای به شکل قرص خورشید رسم شده است.

همچنین در این حفریات نمونه‌هایی از صنعت نقاشی مینیاتور مانویان بدست آمده است.

ورقه‌ای که به خط ترکی نوشته شده. در هر دو جانب دارای تصاویری است: از قبیل شکل روحانیون مانوی که لباس سفید در بر و کلاه بلند استوانه‌ای شکل بر سر، در جلو میزهایی که به جامه‌های رنگارنگ آراسته شده، در دو صف ایستاده‌اند. هر یک قلم در دست و ورقه کاغذی در پیش‌رو دارند. حاشیهٔ این صفحه را با نقوش اشجار میوه‌دار و خوشه‌های انگور مزین ساخته‌اند.

بنابر قول کومون ظاهراً این صنعت و نقاشی و مینیاتوری را مانویان از کشور ساسانی به ترکستان نقل کرده‌اند و در آنجا توسعه یافته، شاهکارهای صنعتی تولید کرده است. کومون عبارتی از خطابه سریانی افرم ادسی، که قدری کمتر از صد سال بعد از مانی میزیسته نقل می‌کند که گوید: مانی صورت دهشتناک فرزندان ظلمت را در طوماری کشیده و ملون ساخته بود، تا نفرت بینند گان را برانگیزد و در ازاء آن، تمثال‌های زیبا و فریبنده‌ای از فرزندان نور رسم کرده بود، تا حسن صورت آن جالب بینند گان شود. این صور فرشته آسا و آن نقوش عفریت‌مانند برای تعلیم مردمان بیسواد به کار می‌رفت. بنابراین قول از عهد خود «مانی» عادت منقش کردن کتابها نزد پیروان او متداول شده‌است و گویا افسانه‌ای که مانی را نقاش بزرگی معرفی کند، حقیقت دارد «آلفاریک» حدس زده‌است که اردنگ «ارژنگ» معروف مانی نسخه‌ای از «انجیل» اوست که

مصور به تصاویر بوده‌است.[۱]

از جمله نقاشیهای دورهٔ ساسانی، نقاشی دیواری است. نقاشی های آن دوره بر روی گچ دیوار صورت گرفته و نوعی فرسک بوده‌است. بنا بر نوشتهٔ پرفسور گیرشمن باستان‌شناس فرانسوی در شوش فرسکی کشف شده که منظرهٔ شکار را نشان می دهد. در این نقاشی که به قرن چهارم میلادی منسوب است دو شکارچی سوار بر اسب عده‌ای حیوانات مختلف را تعقیب می کنند. یکی از آنها لباس بلندی که با تارهای طلا بافته شده و دارای نقوش لوزی است بر تن دارد. در این نقاشی رنگهای مختلف به کار رفته و در یک زمینه‌آبی عمل آمده‌است.[۲]

به غیر از اینها طبق نوشته بعضی از مورخان کتاب بزرگی در استخر وجود داشته و شامل تصاویر شاهان ساسانی بوده که بانوعی رنگهای طلائی و نقره‌ای محلول و گرد مس، در روی برگهای بسیار نازک بعمل آمده بوده‌است.[۳]

---

۱. ایران در زمان ساسانیان، تألیف پرفسور آرتور کریستن سن دانمارکی، ترجمهٔ رشید یاسمی، صفحه ۲۳۱-۲۳۰.

۲. تأثیر هنر ساسانی در هنر اسلامی، تألیف دکتر عباس زمانی، صفحه ۲۰-۱۹.

۳. تاریخ هنرهای ملّی و هنرمندان ایرانی از مانی تا کمال‌الملک، تألیف «رفیع» بخش اوّل، صفحه ۶۳.

تأثیر ایرانیان در جریانهای فکری جهان

فلسین شَاله جامعه‌شناس بزرگ فرانسوی در کتاب خود راجع به نتیجه گیری کلّی از جریانهای فکری در دوران باستان چنین اظهار نظر کرده‌است:

ایران معتقدات مذهبی بسیار بزرگ به جهان عرضه داشته است در آغاز قبل از هر چیز مفهوم مبارزهٔ عظیم جهانی میان نیک و بد است. می توان همانطور که زرتشت گفته است مثلاً آن را پیکار عدالت و ظلم و یا صلح و جنگ نام نهاد. این عقیده بسیار ارزنده چنین نتیجه دارد که انسان باید در این نبرد وسیع شرکت کند و زندگی خود را با آن مربوط سازد. این مفهوم عالی با نیکی سازش دارد و اصول اخلاقی زرتشتی را می سازد که عبارت است از راستی و درستی و کار فراوان، سازگاری خانوادگی.

در کنار دین بزرگ ایران (مهرپرستی) به پیشرفت فکر برادری و اخوت کمک کرده است، یا حداقل احساس امید را در میان پیروان خویش گسترش داده‌است.

آئین مانوی دارای ارزش عالی است: چون ایمان دارد که میان معتقدات

کلیهٔ ادیان بزرگ اتحاد و اتفاق ممکن است[1]

(تأثیر ایرانیان در جریانهای فکری جهان، در دوران بعد از اسلام در ورقهای آیندهٔ این تألیف خواهد آمد.)

۱. تاریخ مختصر ادیان بزرگ، ترجمهٔ دکتر منوچهر خدایار محبی ۲۱۸.

مزدک نخستین سوسیالیست جهان

دین مانی با وجود مفاهیم اخلاقی و اجتماعی که داشت فقط یک مکتب دینی محسوب می شد. دو قرن بعد در سال ۴۸۸ میلادی قباد به سلطنت رسید و در عصر این شاه آئین مذهبی جدیدی که بیشتر از هر مذهب دیگر جسورانه بود به ظهور رسید. این مذهب، مذهب مزدک است.

مؤسس این عقیده، مزدک نام داشت و پسر بامداد بود. او در شهر نیشابور خراسان بدنیا آمد. و روحی گستاخ و جسور داشت و نخست به آئین مانی گروید ولی بعدها آن را به آخرین حدود خود کشاند.

مزدک نیز به دو اصل اعتقاد داشت (نور و ظلمت) نور در کمال آزادی عمل می کند و عالم و محسوس است، در صورتیکه ظلمت که بر حسب تصادف عمل می کند، جاهل است و هیچ چیز نمی بیند، اختلاط آنها تصادف را به وجود می آورد و از جدائی آنها نیز تصادف می زداید.

مطابق عقیده مزدک جهان از سه عنصر به وجود آمده است: آب و آتش و خاک و از اختلاط آنها خوبی و بدی بوجود می آید. آب با قسمت های صاف و روشن خود تولید می شود و آن دو دیگر با قسمت های آلوده و ناصاف.

به نظر مزدک دنیای روحی و معنوی مانند همین جهان است.

مزدک برای از بین بردن تناقض‌ها و تضادها و نفرت‌ها و جنگها و چیزهای بد به ذات و اصل آنها بر می گردد و همهٔ آنها را دو چیز می داند: (عشق به زنان ـ عشق به ثروت) و بدین طریق دستور می دهد که زنان و ثروت‌ها باید مشترک شوند مردان هم در آن سهیم باشند. مزدک با استفاده از نتایج حکمت الهی مانی در زمینهٔ امور اجتماعی به عقیدهٔ مخصوصی رسید که می توان آن را نوعی کمونیسم افراطی دانست.

زیرا مزدک می گفت باید هر چه که پایه و اساس اجتماع روی آن قرار گرفته نابود شود. (یعنی ثروت و خانواده) وجود نداشته باشد. امتیازی نباشد، تساوی مطلق، آزادی کامل و قطعی بین همهٔ افراد از دستورهای او بود.

قباد با مطالعهٔ افکار مزدک چنین مشاهده کرد که: می توان قدرت اشراف و بزرگان را بوسیلهٔ آن درهم شکست و بدین جهت به آئین مزدک گرائید و به پیروی از شاه قسمت اعظم دربار و مخصوصاً طبقات پائین اجتماع که با این آئین به غرایز خفته شدهٔ میدان می دادند مزدکی شدند.

از نقطه نظر دینی، مزدک قدم بقدم از مانی استفاده کرده‌است، حتی در زمینه امور اجتماعی مزدک با بسط دادن عقاید مانی به عقاید اصلاح طلبانهٔ خود رسید. اما فقط به این قناعت نکرد. زیرا قبل از او این عقاید اجتماعی و اصلاحی که بوسیلهٔ یکی از فیلسوفان بزرگ یونان یعنی افلاطون ابراز گردیده بود و چون مزدک بخوبی از جمهوریت افلاطون مطلع بود، می خواست آنچه را که فیلسوف یونانی در کتاب خود گفته، توسعه دهد و اصل (همه به تساوی) را که افلاطون در جمهوری ایده‌آلی خود برای صنف سربازان توصیه کرده بود برای تمام ملت ایران به مرحلهٔ اجرا درآورد.

با همین اعتقاد طرفداران مزدک انقلابی را پایه گذاشتند که باعث شد تا مؤبدان و اشراف که دو طبقه ممتاز آن عصر بودند، قباد را به زندان انداختند و

بجای او برادرش جاماسب را به سلطنت برگزیدند. اما قباد به کمک زن خود از زندان گریخت و به نزد قوم «هیاطله» پناه برد و به کمک آنها دوباره به تخت و تاج رسید ولی این بار از افکار گذشته دست برداشت و آئین مزدک را ترک گفت. تا اینکه خسرو اول انوشیروان بجای قباد به سلطنت رسید و برای برقراری نظم در ایران عهد ساسانی که عقاید و افکار مزدک آشفته کرده بود دستور داد تا مزدک و سی هزار تن از طرفداران او را کشتند.

مزدک روشن روان رابهر مردم درخروش
بهر قتل او و یارانش جهانی نوحه خوان

«از رنج آگاهان رفیع»

بقیه طرفداران مزدک مخفی شدند و در انتظار موقع مناسب انتقام، دقیقه شماری کردند و سرانجام در قرن هفتم میلادی موفق شدند.

بررسی علت بروز و رواج آئین مزدک

موفقیت و دامنهٔ وسیع و طول دوام نهضت مزدکیان نتیجهٔ تغییرهای اجتماعی عمیقی بود که در آن زمان در جامعهٔ ایرانی به ثمر رسیده بود.

از عهد نخستین شاهان سلاله ساسانی در زمینهٔ اقتصادی ایران پدیده‌های نوینی دیده می‌شود و از همه آنها مهمتر تکامل مناسبات فئودالی و اهمیت شهرها بود. احداث دژها و شهرها در آن عهد از امور عادی گشته بود و در این مرکزها مبادلات و تجارت صورت می‌گرفت و حرفه‌ها و پیشه‌ها رشد و رونق حاصل می‌کرد. در ایران زندگی شهری و شهرنشینی در قرن ششم میلادی (که عدهٔ مردم شهرها به مراتب بیش از پیش افزایش پیدا کرد) به ویژه رونق وافر یافت. در نواحی شرقی ایران دامداری توسط قبیله‌های چادرنشین یا نیمه چادرنشین مدتهای مدید محفوظ ماند. روستائیان غرب و شرق ایران در طی قرنهای متمادی در جماعتها زندگی می‌کردند و این جماعت یک واحد

نیرومند اقتصادی بود. جماعت خودمختار زندگی خاص خود را داشت و بطور مستقل اداره می‌شد و پیر یا کدخدائی داشت که در بیشتر موارد هنوز نمایندهٔ عشیره یا طایفه بود. خانواده کثیرالعده بود و چند نسل را متحد می‌ساخت و نیز تابع ارشد عشیره بود. در ایران از عهد باستان به موازات بقایای سازمان عشیرتی و جماعت‌های روستائیان بردگی نیز وجود داشت. چند جور بنده (بندک) وجود داشت که از میان ایشان آنهائی که ایرانی نبودند (آن شهرک) یعنی بندگان اسیر و اخلاف ایشان را که اصلا ایرانی نبودند باید ذکر کرد. اتباع ایران (ارکان شهرکان) تابع صاحب زمین (دهک) بودند و وی آمر و اختیاردار ایشان بود. روستائیان زبردست دهک را دهکانکان- یعنی آدمهای دهک نیز می‌نامیدند تمام زمین به قطعات، میان تولیدکنندگان بلاواسطه تقسیم شده بود، کسی که این زمین را متصرف بود می‌توانست مانند اموال دیگر آن را به میراث بنهد. گرچه در عین حال زمین ملک دهقان باقی می‌ماند.

نهضت مزدکیان که رواج وافر یافت مورد پشتیبانی تولیدکنندگان بلاواسطه که در انواع اراضی مستقر بودند قرار گرفت. جنبش مردم در مراحل اولیه فئودالیته در ایران بدین سبب پدید آمد که فشار به آنها افزایش یافته بود و صاحبان اراضی می‌کوشیدند جماعت‌های خودمختار دهاتی را تابع خود سازند و بطور مرتب از آنان بهره‌کشی کنند. دستجات گوناگون روستائی در نهضت مزدکی شرکت جستند.

تشبثاتی بعمل آمده‌بود که روستائیان، جماعتهای خودمختار دهاتی را تابع و وابسته به فئودال سازند و این عمل باعث اعتراض و شرکت ایشان در نهضت مزدکی گشت اما (ارکان شهرکانی) که تابع و وابستهٔ به فئودال بودند یعنی ایرانیان به این نهضت گرویدند تا از قید و بند تابعیت به فئودال که بار سنگینی بر دوش ایشان بود آزاد شوند.

اما بندگان در جستجوی طریقی بودند تا از بندگی و تابعیت نجات یابند.

بندگان بویژه وضع سخت و زندگی فلاکت باری داشتند. مالیات‌های روزافزون دولتی از این دستجات گرفته می‌شد مثلاً مالیاتی که پیروز (فیروز) به ناگهان بعد از شکست خود از هیاتله (هیاطله) میان مردم سرشکن کرد از اینان اخذ شد.

منابع بسیار گواهی می‌دهند که در عهد پیروز وضع مردم سخت دشوار بود و ضمن تشریح مصائب خلق و جنگهائی که روی داد از تشبثاتی که پیروز برای سبک کردن بار مردم بعمل آورد نیز سخن می گویند. در عهد بلاش وضع نه تنها بهتر نشد بلکه بیشتر به بدی گرائید. پول در خانه کم بود گرفتن مالیات از مردم دشوار بود، روستائیان فقیر و ناتوان شده از دهکده‌ها می گریختند.

فقر و گرسنگی موجب غلیان گشت و بلاش بالاجبار علیه دهقانانی که روستائیانشان بر اثر زیادی فقر و تنگدستی بجان آمده و زمین و خانه خود را ترک می گفتند اقداماتی بعمل آورد، ولی حتی این اقدامات ناچیز هم که بمنظور بهبود وضع روستائیان رنج دیده بعمل می‌آمد موقوف شد.

روحانیان و اعیان که از این اقدامات ناراضی بودند به کمک لشکریانی که بلاش نمی توانست مزد مطلوب آنان را بپردازد، وی را سرنگون و چشمانش را کور کردند و در سال ۴۴۸ میلادی قباد (کواد) پسر پیروز را به تخت سلطنت نشاندند و در عهد وی نهضت مزدکیان به حد اعلای رونق و رواج رسید.

مطالعهٔ مراحل رشد و جزئیات تاریخ این نهضت مردمی ایران دشوار است زیرا منابع عصر در این باره خاموشند و در عین حال مطالبی که در آثار نویسندگان عرب و ایرانی بعدها نوشته شده باید با نظر انتقادی شدید مورد بررسی قرار گیرد و به همین جهت باید گفت تقریباً مورد اعتماد نیست.

دو نفر در پیشرفت این نهضت مردمی وظیفهٔ بزرگی ایفا کردند. یکی الهام دهنده و مبلغ نهضت یعنی مزدک و دیگر کواد (قباد). منابع موجود مزدک را

مغ و مؤبد می خوانند و می گویند وی به این سمت به دربار قباد دسترسی پیدا کرد. وی قباد را هواخواه خویش ساخت و در عین حال به سمت (مبلغ مردمی عامی) باقی ماند و قباد را راضی کرد که انبارهای گندم دولتی را به روی گرسنگان بگشاید. دولت ایران پیشتر هم به اینگونه اقدامات دست زده بود، ولی در عهد قباد امر به اینجا پایان نیافت. نهضت مردم که مزدکیان آن را رهبری می کردند صورت تهدیدآمیزی بخود گرفت. در منابع یاد شده مذکور است که مردم وارد خانه های دیگران شده هر گونه اموال را تصاحب می کردند و کسی مانع نمی شد عملیات مزدکیان زیان های هنگفت مالی به خاندان اعیان وارد آورد.

تعلیمات مزدک مربوط به اشتراک اموال مستلزم آن بود که آنچه در تصرف ثروتمندان است به فقرا داده شود، زیرا به زعم وی متمولین فقط بر حسب تصادف آنچه را که متعلق به همه است در تصرف دارند (اما بخشیده ایست میان مردمان، همه بندگان خدای تعالی اند و فرزندان آدمند و بچه حاجتمند گردند؟ باید که مال یکدیگر خرج کنند تا هیچکس را بی برگی نباشد و متساوی الحال باشند) از این سخنان استنتاج های عملی بعمل می آمد ولی اشتراک اموال بیشتر بسط می یافت (زنان شما چون مال شماست) این سخنان را خواجه نظام الملک به مزدک نسبت داده و به زعم او نتیجهٔ گفته های مزدک این بود که: (مردمان از جهت اباحت مال و زن به مذهب او بیشتر رغبت کردند. خاصه مردم عام).

بسیاری از منابع قدیمی نزدیک به عهد مزدک این را که مزدک (مال به ناحق ستاند و ستر حرام را درید و مردم عامی را فرمانروا ساخت) تائید می کنند. در اثری از آغاز قرن ششم میلادی (تاریخ سوریه یشواستیلیت) آمده است که کواد (قباد): (تعلیمات کفرآمیز و چندش آور مجوسان زراتشتکان را که می گویند زنان باید از آن عموم باشند و هر کس حق دارد با

هر کسی بخواهد جمع آید زنده کرد) اشتراک اموال یک اندیشهٔ حاد اجتماعی بود که مدت مدیدی در نهضت‌های بعدی مردم خاور نیز به قدرت خویش باقی ماند. تعدد زوجات در محافل عالیه ایران و اعیان کشور متداول بود. اشتراک زنان در میان مزدکیان دعوتی به بازگشت به روابط خانوادگی قدیمی و اعتراضی بود علیه حرمسرای اعیان. دهقانانی که در جماعتهای خودمختار زندگی می‌کردند کوشا بودند تا در ضمن این بازگشت ناروا به وضع گذشته مقدورات نوینی را برای دگرگون ساختن وضع ناگوار و دشوار حال خویش بدست آورند.

کواد (قباد) از این نهضت پر دامنهٔ خلق پشتیبانی می‌کرد و بهر تقدیر آن را تحمل می‌نمود و مجاز می‌دانست. وی در نظر داشت به کومک مزدکیان اعیان و بزرگان را ضعیف سازد و به کاهنان که مداخلاتشان در امور املاک و به ویژه وراثت سلطنت زیان‌آور بود افسار بزند. حساب سیاسی وی این بود که خاندانهای اصیل بزرگان و اعیان و کاهنان عالی‌رتبه از دعاویشان بکاهند و محدود گردند (مالکین نجیب اراضی) که در سلسله مراتب پست‌تر از عناصر یاد شده بودند تکیه‌گاه قباد گشتند و به میزان وسیعی وابسته به وی بودند. با این حال اعیان و روحانیان در سال ۴۹۶ میلادی غالب شدند و جاماسب (زاماسب) را به شاهی برگزیدند کواد (قباد) ناچار به نزد آخشونواز سلطان هیاتله که پدر وی پیروز زمانی او را به رسم گروگان در آن سرزمین باقی گذاشته بود گریخت. در افسانه‌ها آمده است که قباد از زندان دشمنان گریخت وی دختر شاه هیاتله را بزنی گرفت و (هر روز زاری کنان) از پدرزن خویش می‌خواست که سپاهی به وی دهد تا سلطنت از دست رفتهٔ خویش را باز ستاند و سرانجام در سال ۴۹۹ میلادی بدون خونریزی با اتکاء به حسن توجهٔ بخشی از اعیان و خاندان سلطنتی تاج و تخت ایران را بازپس گرفت. در نظر این دسته از اعیان نهضت مزدکیان وسیله‌ای بود برای تضعیف دشمنانشان و مظهری بود

از مبارزه اعیان غیر روحی علیه کاهنان و روحانیان.[1]

۱. تاریخ نهضتهای فکری ایرانیان (از زرتشت تا رازی)، تألیف رفیع، صفحه ۴۰.

تعالیم آئین مزدک

جنبش مزدکیان از سال ۴۹۴ میلادی یعنی سی سال ادامه داشت. این جنبش که در ششمین سال سلطنت قباد اتفاق افتاد در اندک مدت دامنه‌ای شگرف یافت و در اثر عمق نفوذ و گسترش خویش در کلیه شئون کشور رسوخ پیدا کرد.

بطوریکه محقق شده است مزدک پسر بامداد خود نخستین مؤسس و بانی آئین مزدکی نیست. تا آنجا که از مطابقهٔ اقوال و روایتهای مختلف ایرانی و غیر ایرانی می‌توان استنباط کرد نخستین کسی که آغاز بحث‌نوینی در عقاید مانی گذاشت و در نقش نور و ظلمت بدان نحو که مانی گفته و نور را ناتوان و مقهور ظلمت شمرده است تردید کرد شخصی بود بنام بوندوس (بوندوک) «می‌توان آن را نام یا عنوان روحانی خاصی از دین مانی دانست» که در قرن سوم میلادی و در زمان دیوکلیسین می‌زیست و نظریات خود را در بیزانس پخش می‌کرد. بعد از آن شخص دیگر به نام زرتشت خرک که گویا از مردم فسا بود دنباله کار بوندوک را گرفت و آئین وی را تکمیل کرد وزمینهٔ کیش الحادآمیز زرتشتکان یا درست دینی راگذاشت. مزدک که مردی روحانی و واعظی باهوش و زیرک از

پیروان کیش زرتشتکان بود موفق شد در دوران مصائب اجتماعی و ناخرسندی عمیق مردم به اتکاء صفات عالی انقلابی و طلاقت و فصاحت لسان و قدرت فکر و منطق خود تعالیم خویش را در مغزها رسوخ دهد و سرمنشاء تکان و جنبش شگرف شود. مواعظ و سخنان شورانگیز مزدک درباره اصول کیش زرتشتکان مردم مستعد و ناخرسند را به جنبش آورد و گروهی انبوه به او پیوستند. و بقول خواجه نظام الملک (مردمان پنهان و آشکار در مذهب مزدک شدند) و بقول فردوسی:

همی گشت درویش با او یکی اگر پیر بود و اگر کودکی

در آموزش مانی مسئله نور و ظلمت و نبرد این دو عنصر با یکدیگر جای مرکزی را اشغال می کند منتها آموزش مانی از جهت ماهیت خود یک آموزش بدبینانه است زیرا حرکت نور را مانند ظلمت غیر ارادی و منفعل (پاسیف) می‌شمرد و نور را ناتوان و مقهور پنجهٔ ظلمت می‌داند. ولی در آموزش مزدک روح این مسئله بکلی دگرگون شده است. نور آگاه ولی ظلمت کور است و مزدک برآنست که حرکت نور ارادی و حرکت ظلمت غیر ارادی است. بنابراین نصرت و غلبهٔ نور ضروری و قطعی و نصرت و غلبه ظلمت تصادفی و موقتی است. مزدک تداخل نور و ظلمت و پیدایش جهان مادی را طبق این مقدمه امری تصادفی می‌شمرد، ولی برای این تداخل سه مرحله قائل است.

مرحله اول، مرحلهٔ بندهشن: در این مرحله نور و ظلمت مخلوط نیستند و هر یک به استقلال وجود دارند.

مرحله دوم، مرحله گومیزشن یا مرحلهٔ اختلاط: در این دوران این دو عنصر با یکدیگر در می‌آمیزند.

مرحله سوم، مرحلهٔ ویچارشن یا جدا شدن نور از ظلمت که وقوع آتی این امر مسلم است و تحقق آن با یاری و مساعدت مردم از نور، و نبرد با نیروهای ظلمانی میسر است. وظیفهٔ آدمی است که نور را از جنگ ظلمت برهاند و به این

مرحله تصادفی (گومیزشن) خاتمه دهد و نور را بر مسند قدرت و اصالت خود بنشاند. نکتهٔ شگرف انقلابی در آئین مزدک همانا تبلیغ این مسئله است که باید از طریق جهاد و مبارزه نور را از مرحلهٔ گومیزشن به مرحلهٔ ریچاشن رساند .نور را از اختلاط ظلمانی رهاند. پرتوهای روشن را از آویزش حلقه‌های تاریک نجات بخشید. این نظر بنیاد تمام نظریه‌های بعدی اوست.

مزدک می‌افزاید که ظفر نهائی با نور است، زیرا نور بر ظلمت مسلط است. نهایت، غلبه و تسلطش کافی نیست. بنابراین کوشش و تلاش و پیکار آدمی در راه رهائی نور بطور قطع باظفر و پیروزی مقرون خواهد بود.[1] بدینسان آموزش مزدک دربارهٔ نور و ظلمت یک آموزش خوش بینانه و پیکار جویانه است.[2]

بنا به عقیده دیگر، از نظر مزدک «روشنائی» و «تاریکی» سمبلی از قوه‌های مثبت و منفی است که در سراسر جهان مادی تأثیر دارد و با عمل و عکس‌العمل نتیجه‌ای را به وجود می‌آورد. اگر این نتیجه با عمل مثبت ارتباط داشته باشد خوبی (نوری) و اگر با عمل منفی مرتبط باشد، زشتی و پلیدی (ظلمت یا تاریکی) است.

در این زمینه نه تنها از نظر مزدک عمل مثبت نمایندهٔ روشنائی و خوبی و عمل منفی نماینده زشتی و بدی است. بلکه از نظر علمی نیز تمام فعالیت‌های مادی جهان بر همین اصول مبتنی می‌باشد.

---

۱. در اینجا سخن حافظ را بیاد می‌آورد:

چون دور جهان یکسره بر منهج عدل است   خوش باش که ظالم نبرد راه بمنزل.

۲. برخی بررسیها دربارهٔ جهان بینی و جنبش‌های اجتماعی در ایران، تألیف احسان طبری، صفحه ۱۱۹.

عدالت و برابری در آئین مزدک

ویژگی مهم آموزش مزدک در آنست که این آئین به توضیح پدیده‌های اجتماعی و انتقاد از آنها می‌پردازد و جهان‌شناسی خود را بر مسائل معیشت روزانه انطباق می‌دهد. مسئله‌ای که نظر مزدک را جلب می‌کند نشان دادن ریشه‌های نابرابری در جامعه و راه حصول به عدالت و مساوات است. بنظر مزدک نعمات مادی را اهورامزدا یکسان در دسترس مردم قرار داده است و نابرابری از آنجا برخاست که کسانی از طریق قهر و جبر خواسته‌اند اموال متعلق به دیگران را تصرف کنند.

در کتاب پهلوی، ماتیکان هر آرداتستان (تفسیر مجموعه قوانین) و اسناد کشف شده در اورامان دلایل متعددی وجود دارد حاکی از آنکه اشراف اراضی دهقانان را به زور غصب می‌کردند و یا دهقانان ناچار می‌شدند زمینهای خود را بدانها بفروشند. مشاهده این جریان در ذهن مزدک این اندیشه را که غصب و تصرف قهری منشاء نابرابریست پدید می‌آورد. پس نابرابری در تقسیم خواسته‌ها و نعمتهای مادی ریشهٔ ظلم است و راه نیل به عدالت رفع نابرابری یعنی استقرار مساوات در برخورداری از نعمتهای مادی است. خواجه نظام‌الملک در سیاست‌نامه این مطلب راچنین بیان داشته است:

«مزدک گفت مال بخشیده‌ایست میان مردمان که همه بندگان خدایند وفرزندان آدمند و به چه حاجتمند گردند باید که مال یکدیگر خرج کنند تا هیچکس رابی برگی نباشد و درماندگی متساوی دلی باشد.»

حکیم ابوالقاسم فردوسی طوسی حماسه‌سرای بزرگ ملی ایران درباره عقیده مزدک و مساوات او چنین سروده است:

همی گفت هر کو توانگر بود — تهی دست با او برابر بود
نباید که باشد کسی برفزود — توانگر بود تار و درویش پود

جهان راست باید که باشد به چیز   فزونی توانگر حرامست نیز
زن و خانه و چیز بخشیدنی است   تهی دست کس با توانگر یکی است
من این راکنم راست تا دین پاک   شود ویژه پیدا بلند از مغاک

توجه مخصوص مزدک به موضوع زناشوئی

تقریباً همه مورخان باستان یادآوری می کنند که مزدک شعار «اشتراک زنان» را در میان نهاد. با آنکه این مطلب محتوی نکات افتراآمیز است ولی نمی توان بکلی آن را مجعول شمرد. مسئلهٔ حادی بود. تعدد زوجات و داشتن حرمهای بزرگ (شپستان) برای اشراف مجاز بود. در حرمهای اشراف علاوه بر (پاشازن) که کدبانوی سرای محسوب می شدند. تعداد بیشماری چاکر زنان زندگی می کردند. در این شرایط احتمال محرومیت‌های شدید جنسی مردان مستمند از طرفی، و تجاوزات خشن ناموسی از طرف اشراف به زنان دهقانان و فقیران شهری فراوان بود.

همهٔ این ملاحظات ما را بدین نتیجه می‌رساند که مزدک نوعی اصلاحات در مسئلهٔ زناشوئی که مقررات دقیق آن بر ما روشن نیست و الغاء حرم و تعدد زوجات را خواستار بوده است. اشراف و بزرگان الغاء حرم و تعدد زوجات خود را در حکم آن می دانستند که همراه اموالشان نوامیس آنها نیز بوسیلهٔ اراذل غارت شده و اشتراکی گردیده است. از این سبب بعدها در دوران پس از اسلام به مزدکیان یعنی پیروان این روشها نام (اباحیه) نیز داده شده است.

به هر جهت با توجه به سیمای اخلاقی مزدک که مردی بی نهایت مهربان و بی‌آزار و ریاضت کش بود و باتوجه به بخشهای دیگر تعالیم وی تصور آنکه مزدک بدعتهائی برای عنان گسستگی شهوانی گذارده باشد، محال است، و نباید کمترین تردیدی داشت که آموزش مزدک در این زمینه ناشی از روح تعالیم اوست که بر تجلیل برابری و دادگستری و مردم‌دوستی مبتنی است.

چنانکه مؤلف بیان الادیان در حاشیه می نویسد:

«اصول تعالیم مزدک بر حفظ شرافت انسانی و حقوق طبیعی او استوار بود. او می گفت دوستی را شعار خود سازید، و به مساوات گرائید با استبداد و خودکامگی از هر جانبی که باشد بستیزید. مال و زنان وخانواده را مشترک بدانید (یعنی تنها برای خود نخواهید) عدالت و اخلاق و کردار پسندیده را پیشه نمائید. قتل مکنید و به آزار کسی دست نیازید تا انسانی شریف باشید. وی نمی گفت که یک زن میان خلقی اشتراکی است. بلکه می گفت مردی که حرم سرائی ترتیب داده و در آن انبوهی زن گرد آورده است، حق تمتع بیش از یکی از زنان را ندارد و بقیه از آن کسانی است که به مناسبت احتکار او از آن موهبت محروم شده اند.»[1]

فردوسی طوسی درباره اعتقادات مزدک چنین سروده است:

به پیچاند از راستی پنج چیز — که دانا بر این پنج نفزود نیز
کجا رشک و کین است و خشم و نیاز — به پنجم که گردد بر او چیره آز
تو چون چیره باشی بر این پنج دیو — پدید آیدت راه کیهان خدیو
ازین پنج ما را(زن و خواسته) است — که دین بهی در جهان کاسته است
«زن و خواسته» باشد اندر میان — چو دین بهی را نخواهی زیان
کزین دو بود رشک و آز و نیاز — که با خشم و کین اندر آید به راز
همی دیو پیچید بر بخردان — بباید نهاد این دو اندر میان

بنابر این با روشن شدن جنبه های مختلف مساوات انسانی و اجتماعی آئین مزدک، این آئین از آن جهت دارای ویژه ای می باشد که برای نخستین بار در تاریخ بشریت اندیشهٔ مساوات اقتصادی را در مقیاس وسیع تبلیغ کرده و مردم را

---

۱. حواشی و تعلیقات بیان الادیان اثر محمد بن الحسین العلوی، تألیف هاشم رضی، از انتشارات مطبوعاتی فراهانی، صفحه ۴۱۰.

برای نیل بدان به جنبش درآورده است. بهمین سبب ایرانیان می توانند بخود ببالند که در سرزمین آنان در طول تاریخ عالم برای نخستین بار چنین اندیشهٔ والای انسانی زائیده شده و پرچم فکری مردم آزاداندیش و مردم گرای جهان در طی قرنهای متمادی شده است.

سرکوبی و کشتار دستجمعی مزدکیان

قباد ساسانی که در آغاز برای همگانی کردن آئین مزدک او را حمایت کرده بود، پس از رسیدن به مقام پادشاهی برای بار دوم با مزدک و یارانش که دارای قدرت و نفوذ زیادی در کشور شده بودند نظر خوش نشان نداد و با آنان به سردی رفتار کرد. ولی مزدکیان کماکان به مثابهٔ سلک نیرومندی که تکیه گاهشان مستمندان شهر و ده هستند نفوذ خود را در جامعه حفظ می کردند. این وضع ادامه داشت تا اینکه قباد بر سر تعیین جانشین خود خسرو کواتان با مزدکیان اختلاف پیدا کرد. وی با کمک اشراف و با استفاده از تناقضات درونی خود نهضت بهانه‌ای جسته آنان را به محاکمه کشید و در نتیجه با حضور روحانیون بزرگ زرتشتی و همراهی مسیحیان ایران آنان را به بدبینی محکوم ساخت و خسرو کواتان (انوشیروان به اصطلاح عادل) مأمور اجراء حکم جابرانه دادگاه شد و در زمستان سال ۵۲۴ (بقولی ۲۵ ژانویه) مزدک و هزاران تن از پیروانش ناجوانمردانه به فجیع ترین و قساوت کارانه‌ترین وضع نابود گردیدند. تعداد طرفداران مزدک راکه در این واقعه تأثرانگیز زنده بگور شدند سی هزار تن نوشته‌اند.

مزدک روشن‌روان اندر خروش از بهر خلق
بهر قتل او و یارانش جهانی نوحه‌خوان

«از منظومهٔ رنج آگاهان، رفیع»

جندی شاپور مرکز پزشکی ایران در دوران باستان

تأسیس دانشگاه مشهور جندی شاپور (گندی شاپور) را برخی از محققان به شاپور اوّل (سلطنت (۲۷۱-۲۴۱ میلادی) نسبت داده‌اند [۱]. از جمله سیریل الگود در تاریخ پزشکی ایران و سرزمین خلافت شرقی می‌نویسد:

هنگامی که شاپور دوم بر تخت سلطنت نشست شهر (جندی شاپور) را وسعت داده تأسیس دانشگاه نیز در آن شهر به وی نسبت داده شده است [۲].

تصور می‌شود این دانشگاه تحت نظر اولیای کلیسای نسطوری اداره می‌شده، زیرا پزشکان و روحانیان موظف بودند هر روز پیش از آغاز خدمت روزانه در مراسم دعای صبحگاهی شرکت جویند، استادان بومی توسط معلمان یونانی تکمیل می‌شدند. رئیس پزشکان یونانی تئودوسیوس یا

---

۱. آقای دکتر محمد محمدی در کتاب فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدّن اسلامی و ادبیات عربی، از انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۶، صفحه ۲۷۰.

۲. تاریخ پزشکی ایران و سرزمین‌های خلافت شرقی، تألیف دکتر سیریل الگود، ترجمه دکتر باهر فرقانی، صفحه ۶۷.

تئودوروس بود.[۱]

شاپور این طبیب یونانی را چنان محترم می‌داشت که دستور داد کلیسای مخصوصی برای او بسازند. «کتاب روش پزشکی» او بطوری که در فهرست ابن ندیم ذکر شده یکی از چند کتاب معدود فارسی دربارهٔ طب بوده که در دوران اسلامی به عربی برگردانده شده است. تصور می‌شود درسهای دانشگاه به زبان یونانی نبوده و عوامل نیرومند مذهبی، زبان سریانی را در درجهٔ اوّل اهمیت قرار می‌داده است. اصول پزشکی هم که تدریس می‌شد بطور کامل جنبهٔ یونانی نداشت.

تاریخ سیاسی کشور نشان می‌دهد که علم پزشکی تا اندازهٔ زیادی تابع قدرت سیاسی بوده است. اعتلای دیانت زرتشتی در دورهٔ ساسانیان بار دیگر نظریهٔ ثنویت را که در فلسفه یونانی وجود نداشت، رایج کرد و این امر موجب آن شد که طب یونانی به همان اندازه واپس رود. به هر حال جنبهٔ جهانی و عاری از تعصب این شهر موجب شد که مکاتب گونه‌گون دیگر نیز از افتخارات تقریباً مشابه و یکسان برخوردار باشند.

به قرار نوشتهٔ قفطی این دانشگاه برای اقتباس معارف و گلچین کردن آنها روش خاصی برای خود ابداع کرده بود. آنان در رشته‌های علوم به سرعت پیش رفتند. از جمله با استفاده از داروشناسی روش‌های بدیعی در درمان بیماری‌ها تأسیس کردند که از روش‌های یونانیان و هندیان برتر و عالی‌تر بوده. این پزشکان همچنین روش‌های علمی دیگران را اقتباس و آنها را با کشفیات خود تعدیل و تکمیل کردند. به علاوه قوانین اصول طبی را تنظیم و کارهایی را که

---

۱. طبقات الاطباء، جلد اوّل، صفحه ۳۰۸.

انجام داده بودند ثبت می کردند.[۱]

با مهاجرت پناهندگان الرها به این شهر نفوذ اصول یونانی در این دانشگاه تشدید شد و این نفوذ به ویژه با قبول کسانی که در اثر برچیده شدن مکتب فلسفه نو افلاطونی در سال ۵۲۹ میلادی از آتن رانده شده بودند، بیشتر گردید. صیت شهرت نوشیروان و دانشگاه وی هفت حکیم یونان را برانگیخت تا از شاهی که به قرار مسموع می خواست افکار جمهوری افلاطون را جامهٔ عمل بپوشاند دیدن کنند. ملاقات این دانشمندان از دربار ایران آرزوهای بلند ایشان را متّحقق نساخت و آنان با نومیدی به آتن بازگشتند. ولی این نکته شایان ذکر است که نوشیروان ضمن انعقاد معاهدهٔ صلح با اولیای حکومت روم، درخواست کرد هفت حکیم یونانی از مجازاتی که یوستینانوس برضدّ رعایای مشترک خود مقرر کرده بود معاف گردند.

مدرسهٔ طب جندی شاپور «گندی شاپور» مقارن حملهٔ اعراب به ایران در اوج اعتلا و افتخار خود بود شهر جندی شاپور در سال ۶۳۶ میلادی تسلیم سردار سپاهیان اسلام شد و از گزند آسیب در امان ماند. این شهر در سراسر دنیای اسلام به عنوان بزرگترین مرکز تعلیم پزشکی باقی بود تا وقتی که به سبب گسترش مرکز خلافت عباسیان (بغداد) از استادان خوب محروم گشت و بتدریج رو به انحطاط نهاد. ولی به علت اهمیت اقتصادی خود سالها پس از انحلال دانشگاه نیز برجای ماند. امروزه فقط ویرانه‌های آن که «شاه‌آباد» نامیده می شود و در ۱۳ کیلومتری شمال غربی شوشتر قرار گرفته مهد اوّلیه طب ایران را مشخص می کند.

آخرین اقدام رسمی دانشگاه جندی شاپور نگارش کتابی دربارهٔ داروسازی (فار، کوپه) به وسیلهٔ شاپور بن سهل در سال ۲۵۵ هجری = ۸۶۹ میلادی بوده

---

۱. قفطی، صفحه ۱۳۳.

که در سراسر قلمرو خلافت شرقی پذیرفته شد و شاید نخستین کتاب داروشناسی جهان بوده باشد[۱]. اسماعیل بن حسن جرجانی در کتاب ذخیرهٔ خوارزمشاهی که در سال ۵۱۹ هجری = ۱۱۲۵ میلادی نگاشته از نسخه‌هایی که استعمال آنها در بیمارستان جندی شاپور متداول بوده است یاد می کند[۲].

برزویه طبیب که به فارسی بزرگمهر نامیده شده تنها پزشک ایرانی دورهٔ ساسانی است که اطلاعات کامل دربارهٔ وی موجود است.

در این میان از مدارس شهرهای نصیبین و حران و سوری که در آنجا علوم ایرانی و سریانی و یونانی تدریس می شده است باید نام برد.

۱. طبقات‌الاطباء، جلد اوّل، صفحه ۱۶۱.

۲. ذخیره خوارزمشاهی، جلد اوّل، صفحه ۲۰۶.

شیوه کار پزشکی در دانشگاه جندی شاپور

بدون شک بهترین دوره‌ای که جندی شاپور به خود دیده، عصر نهضت فرهنگی ایران یعنی دوره انوشیروان است. این پادشاه که علاقهٔ زیادی به علم و دانش از خود نشان می‌داد و می‌خواست تا با گردآوردن دانشمندان و پزشکان لایق بر شکوه دربار و اهمیت کشور خویش بیفزاید، برای پیشرفت آموزشگاه و بیمارستان جندی‌شاپور هم گامهای بلندی برداشت.

ظاهراً ترتیب و نظم طبقهٔ پزشکان و تشکیلات داخلی ایشان بطوری که در بعضی از آثار اسلامی دیده می‌شود از عصر انوشیروان سرچشمه می‌گیرد. در این دوره پزشکان هم در جامعهٔ ایرانی طبقهٔ خاصی بشمار می‌رفتند و در داخلهٔ خود مانند سایر طبقات نظم و ترتیب و رسوم آئینی داشتند. رئیس طبقهٔ پزشکان را به لقب «درست بد» می‌خواندند و چون دانشمندترین ایشان به این مقام برگزیده می‌شد از این رو درست بد گذشته از این سمت پزشک مخصوص شاه نیز بود و ریاست بیمارستان جندی‌شاپور را هم که در این عهد مرکز طبی ایران بود برعهده داشت. پزشکان پیش از آنکه حق طبابت پیدا کنند می‌بایستی اجازه نامه‌های مخصوص بگیرند. هر چند در جزئیات این امر آگاهی درستی

نداریم، ولی می توان حدس زد که دادن این اجازه‌نامه‌ها و تنظیم سایر امور صنعتی مربوط به این طبقه از وظایف «دُرست بد» بود. کریستن‌سن دانمارکی معتقد است که چون بدست آوردن این اجازه نامه‌ها خیلی دشوار بوده از این جهت تنها پزشکان درجهٔ اوّل موفق می شده‌اند آنها را بدست آورند.

در بعضی مصادر تاریخی از مجالس امتحانی سخن رفته که در دورهٔ خسرو انوشیروان برای آزمایش برپا می‌شده، شاید یکی از علل تشکیل اینگونه مجالس تعیین معلومات داوطلبانی بوده که برای گرفتن اجازه‌نامه و گذراندن امتحان پزشکی خود را آماده می نموده‌اند. گاهی نیز مجالس مناظره یا مباحثه‌ای از پزشکان کشور در حضور شاه تشکیل می‌شده و منظور از آن این بوده که ایشان در اطراف مسائل طبی به مباحثه و مناظره پرداخته راجع به فن خود اطلاعات بیشتری کسب کنند.

قفطی در تاریخ‌الحکماء شرح یکی از این مجالس را ذکر کرده بنا به گفتهٔ وی در سال بیستم از پادشاهی خسرو پزشکان جندی‌شاپور به فرمان پادشاه گردآمدند و بین ایشان مناظراتی اتفاق افتاد و مسائلی از دانش پزشکی را مورد بحث قرار دادند. ظاهراً صورت مذاکرات ایشان را در ورقهای جداگانه نوشته و ضبط کرده بوده‌اند. گوید: در این مجالس مسائلی مورد مذاکرهٔ ایشان قرار گرفت که از دقّت و تأمل در آنها می توان به خوبی به فضل و دانش ایشان پی برد. و از این نوشتهٔ قفطی چنین برمی‌آید که در زمان او آن نوشته‌ها در دسترس بوده و خود او آنها را دیده است. این مجلس در زیر نظر جبرئیل که سمت ریاست پزشکان و لقب «درست بد» داشته انجام یافته است[1]. همچنین سفر برزویه طبیب به ریاست هیأتی از پزشکان ایرانی به هندوستان باید یکی از قدمهای برجسته‌ای شمرد که در این دوره برای پیشرفت علم طب و ترقی جندی‌شاپور

۱. تاریخ‌الحکماء، صفحه ۱۳۳–۱۳۲.

برداشته شده. برزویه طبیب یا «ایران درست بد»[1] با جمعی از پزشکان ایرانی بدین منظور به هندوستان مسافرت کردند تا کتابهای طبی هندی را با خود به ایران آورده و آنها را نیز مورد استفاده قرار دهند. می توان گفت که این مسافرت برای آموزشگاه و بیمارستان جندی‌شاپور هم آثار نیکی داشته و براهمیت و سرمایهٔ علمی آن بسی افزوده است.

بهرحال آموزشگاه جندی‌شاپور را در تاریخ عمومی فرهنگ به ویژه در تاریخ طب قدیم مقامی ارجمند است با توجه به اینکه آمیزش و پیوند فرهنگهای مختلف برای پیشرفت علم و تمدن بشر پیوسته یکی از عوامل مؤثر بوده و جندی‌شاپور این مزیت را داشته که در آموزشگاه و بیمارستان آن، در عصری که برای ارتباط دانشمندان ملتهای مختلف و نشر و توسعه فرهنگ وسائل کافی وجود نداشته، از دانشمندان دنیای متمدن و پزشکان آن زمان کسانی از هر ملت و کشوری در آنجا گرد آمده از دانش و معلومات یکدیگر بهره می یافته اند و در آنجا این پیوند و آمیزش به گونه‌ای که در جاهای دیگر نظیر نداشته یا ممکن نبوده صورت می گرفته است[2].

۱. ابن مقفع این کلمه را «رأس اطباء فارس» ترجمه کرده رجوع شود به مقدمهٔ برزویه بر کلیله و دمنه متن عربی.

۲. فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی، تألیف دکتر محمد محمدی، از انتشارات دانشگاه تهران، سال ۱۳۵۶ خورشیدی، صفحه ۲۹۵.

بزرگمهر حکیم
حامل و ناقل آگاه فرهنگ آریائی

بزرگمهر حکیم بنا به روایت نویسندگان ایران و عرب وزیر لایق و دانشمند خسرو اوّل (انوشیروان ساسانی) بوده و قصه‌هایی که به این شخص نسبت داده‌اند در قرنهای اوّلیهٔ اسلامی محل توجه عام بوده است. بزرگمهر حکیم بوجودآورندهٔ نهضت تجددخواهی ایران بود که با آمیزش دو فرهنگ: ایرانی- یونانی، ایرانی- هندی در عصر خسرو انوشیروان که مدّت چهل و هشت سال (۵۷۹-۵۳۱ میلادی) در ایران سلطنت کرد، درست شد.

کریستن‌سن دانمارکی می‌نویسد:

«به احتمال قوی این شخص مشهور و مرموز که نام او را ملحق به قصهٔ ورود شطرنج به ایران کرده‌اند همان برزویهٔ طبیب است»[۱].

«پندنامه بزرگمهر بختکان» به پهلوی منسوب به برزگمهر «وزرگمهر = وزیر بزرگ» حکیم است که به دست ما رسیده است.

---

۱. ایران در زمان ساسانیان ترجمه شادروان رشید یاسمی، صفحه ۷۶.

به عقیدهٔ برخی از محققان ظاهراً اندرز بزرگمهر (وزرگمهر) در قرن دوّم هجری (هشتم میلادی) نقل شده، خود قسمتی از مقدمهٔ کلیله و دمنه است که برزویه آن را از کتاب پنچاتنتره PANCA TANTRA سانسکریت ترجمه نموده و قسمتی اقتباس از اندرزهای قدیم تر است[۱].

بی تردید بزرگمهر حکیم یکی از فاضل ترین مردمان و یکی از بزرگترین متفکران آن قرنی است که پس از آن دولت ساسانی منهدم و با حملهٔ تازیان به ایران منقرض گردید.

از طرفی بنا به تحقیق خاورشناسان بزرگمهر نام شخص به خصوصی نبوده بلکه عنوان و نام مقامی از مقامهای کشور بوده است که آن عنوان را در دورهٔ ساسانی وزرگ فرمذار (بزرگ فرمذار) یعنی بزرگ وزیر یا وزیر اعظم می گفتند که ظاهراً بزرگمهر یا بزرجمهر هم تصحیف عنوان بزرگ فرمذار بایستی باشد. این بزرگ فرمذار زمان انوشیروان را پسر سوخرا (زرمهر) دانسته‌اند و چون سوخرا ملقب به بختگان بود از این جهت بزرگمهر را نیز پسر بختگان نوشته‌اند.

طبری مورخ مشهور ایرانی (متوفی سال ۱۳۰ هجری) در کتاب تاریخ الرسل و الملوک می نویسد: «کسری بابک بن بیروان دبیر را که به شرافتمندی و حسن کفایت و عقل و درایت اشتهار داشت به ریاست دیوان سپاه برگزید»[۲].

گویند که بزرگمهر نخست مربی هرمزد پسر انوشیروان بود، و سپس به کثرت دانائی او پی برده او را برکشید و به مقام وزارت رسانید. وی مبتکر و ایجادکنندهٔ بازی تخته‌نرد است و کتاب کلیله و دمنه و بازی شطرنج بوسیلهٔ او

---

۱. پندنامک وی وزرگمهر، اندرزی آذربد مهرسپندان و اندرزی خسروی کواذان را پشوتن سنجانا در گنج شایگان طبع کرده است (بمبئی سال ۱۸۸۵ میلادی).

۲. تاریخ الرسل والملوک، ترجمه صادق نشأت، صفحه ۲۰۲.

از هندوستان به ایران آمده است. گویند وقتی پادشاه هند دستگاه شطرنج نزد پادشاه ایران فرستاد، بزرگمهر اسرار آن را کشف کرد و در برابر بازی نرد را اختراع نمود.

درخور یاد کردن است که یکی از برتریهای فرهنگ و ادبیات ایران آمیختگی آن با پند و اندرز و امثال و حکم است. شناخته‌ترین، کهن‌ترین و زیباترین مجموعهٔ این اندرزها «پندنامک وزرگ‌مهر بختگان» یا «یادگار وزرگ‌مهر» است که به اعتقاد مورخان بزرگمهر حکیم به فرمان انوشیروان پرداخته تا وزیران و کارگزاران شاهنشهان در هر دوره و زمان بخوانند، و آیین خدمتگزاری به شاه و مردم را دریابند.

پند نامک یا یادگار بزرگمهر در طی قرنها برآثار بیشتر نویسندگان و سرایندگانی که در تعلیم و تربیت و تهذیب اخلاق سخن گفته‌اند، بطور گسترده اثر نهاده است، چنانکه نشانه‌های این تأثیر در آثار ارجمندی مانند: اخلاق ناصری، قابوسنامه، گلستان، بوستان و مانند آنها به روشنی نمایان است.

برخی از معانی پندنامه را فردوسی طوسی حماسه‌سرای بزرگ ملّی ایران (هفت بزم) در شاهنامهٔ خود آورده است:

کنون در سخنهای بوزرجمهر یکی تازه‌تر برگشائیم چهر

و فصل بزرگی از کتاب «جاویدان خرد» تألیف احمدبن محمد مسکویه که نمونه‌هایی از افکار بزرگان و حکیمان ایران در دوران باستان در آن آمده مربوط به سخنان بزرگمهر حکیم می‌باشد[1].

---

۱. تاریخ علوم و فلسفهٔ ایرانی (از جاماسب حکیم تا حکیم سبزواری)، تألیف رفیع، صفحه ۴۵۱-۴۵۲.

منوچهری دامغانی شاعر قرن پنجم هجری گفته است:

سیصد وزیر گیری بیش از بزرگمهر　　سیصد امیر بندی بیش از سپندیار

نظامی شاعر قرن ششم هجری سروده است:

بزم نوشیروان سپهری بود　　کز جهانش بزرگمهری بود

فردوسی دربارهٔ پندنامه بزرگمهر در شاهنامه چنین سروده است:

جهاندار بنشست یکروز شاد　　بزرگان داننده را بار داد
سخن گفت خندان و بگشاد چهر　　بر تخت بنشست بوزرجمهر
یکی آفرین کرد بر شهریار　　که دل شد به کردار خرّم بهار
چنین گفت کای داور تازه روی　　که برتو نیابد سخن عیب‌جوی
خجسته شهنشاه پیروزگر　　جهاندار با دانش و با گهر
نوشتم سخن چند بر پهلوی　　ابر دفتر و کاغذ خسروی
سپردم به گنجور تا روزگار　　برآید بخواند مگر شهریار
بدیدم که این گنبد دیرساز　　بخواهد همی لب گشادن به راز
اگر مرد برخیزد از تخت بزم　　نهد بر کف خویش جان را به رزم
زمین را بپردازد از دشمنان　　شود ایمن از رنج اهریمنان
شود بر جهان پادشا سربسر　　بیابد سخنها همه دربدر
شود دست در کار کردن فراخ　　کند گلشن و باغ میدان و کاخ
نهد گنج و فرزند گردآورد　　بسی روز برآرزو بشمرد
فراز آورد لشکر و خواسته　　شود کاخ و ایوانش آراسته
گرایدونکه درویش باشد به رنج　　فرازآرد از هر سوی تاج و گنج
زر و سیم بسیار گرد آورد　　ز صد سال بودنش برنگذرد
شود خاک و بی‌بر شود رنج او　　به دشمن بماند همه گنج او
نه فرزند ماند نه تخت و کلاه　　نه ایوان شاهی، نه گنج و سپاه
چو بنشینند آن جستن باد او　　ز گیتی نگیرد کسی یاد او

بـریـن کـار چـون بـگـذرد روزگـار — ازو نـام نـیـکـو بـود یـادگـار
به گیتی دو چیز است جاوید و بس — دگـر هـر چـه باشد نـمـانـد بـه کـس
سـخـن گـفـتـن نـغـز و گـفـتـار نـیـک — نـگـردد کـهـن تـا جـهـانـسـت و ریـک
ز خـورشـیـد و از بـاد وزآب و خـاک — نـگـردد تـبـه نـام و گـفـتـار پـاک
بـریـن سـان بـود گـردش روزگـار — خـنـک مـرد بـا شـرم و پـرهـیـزگـار
مـکـن شـهـریـارا گـنـه تـا تـوان — گـنـاهـی کـزو شـرم دارد روان
بـی آزاری و سـودمـنـدی گـزیـن — کـه ایـنـسـت فـرهـنـگ و آئـیـن دیـن
زمـن یـادگـار اسـت چـنـدیـن سـخـن — گـمـانـم کـه هـرگـز نـگـردد کـهـن

این اشعار در حدود ۲۳۷ بیت است که سرلوحه نیکوکاری و زشتکاری را بیان داشته و در پایان سروده است:

بـکـاربـزه چـنـد یـابـی مـزه — بـیـفـگـن مـزه دور بـاش از بـزه
سپاس از خداونـد خـورشـیـد و مـاه — کـه رسـتـم زبـوزرجـمـهـر وزشـاه
چـو ایـن کـار دلـگـیـرت آمـد بـه بـن — ز شـطـرنـج بـایـد کـه رانـم سـخـن

سپس داستان فرستادن شطرنج از طرف رای هند به نزد انوشیروان در ۸۹ بیت به نظم آمده است. آنگاه داستان ساختن بازی نرد از طرف بزرگمهر و فرستادن آن به هند در ۵۳ بیت و دنباله داستان مربوط به آوردن کتاب کلیله و دمنه از هند و خشم گرفتن انوشیروان بر بزرگمهر و رهائی یافتن او بعلّت کشف راز مکتوب قیصر می‌باشد که به تفصیل بیان شده است.

با در نظر گرفتن قرائن و شواهد و همچنین اطلاعات وسیعی که بزرگمهر حکیم داشته است بی تردید پندنامه‌هایی که بنام انوشیروان بجا مانده نتیجهٔ اندیشهٔ والای این بزرگ مرد ایرانی است. شادروان سعید نفیسی در این مورد چنین نوشته است:

در زبان فارسی چهار مجموعهٔ نصایح منسوب به خسرو اوّل انوشیروان پادشاهٔ ساسانی موجود است: یکی پندنامه‌ایست که مؤلف قابوسنامه در باب

هشتم کتاب خود جای داده است. دیگر رسالهایست به نام «ظفرنامه» شامل سؤالاتی که انوشیروان از بزرگمهر وزیر خویش کرده و جوابهایی که وی داده است و ترجمهٔ فارسی آن را به شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا نسبت می‌دهند و در مقدمهٔ آن مذکور است که از زبان پهلوی در زمان سلطنت نوح بن منصور پادشاه سامانی (۳۶۶-۳۸۷ هجری) ترجمه شده و کراراً چاپ کرده‌اند. نسخه‌ای که بیش از همه در دسترس است در ذیل تقویم تربیت برای سال ۱۳۰۷ تألیف آقا میرزا محمد علی تربیت در تبریز در پاورقی‌های صحایف ۴ تا ۲۷ چاپ شده است. دیگر رسالهٔ کوچکی است به اسم «اندرز انوشه‌روان خسرو کبادان» که متن پهلوی آن نیز بدست هست و آن نیز کراراً چاپ شده، از آن جمله نسخه‌ایست که در ضمن کتاب «اخلاق ایران باستان» تألیف دینشاه ایرانی در بمبئی از صفحه ۱۰۱ تا ۱۰۲ مندرج است. چهارم رساله‌ایست به اسم «پندنامهٔ انوشیروان» یا «کلمات افسر کسری» و در مقدمهٔ آن چنین مسطور است:

«داور دادآفرین کسری را زرین افسری بود، به سنگ پنجاه من گوهرآذین، ده پهلوی و بر هر پهلوی آن پندی چند خسروانه نگاشته تا نگرندگان از آن شماری گیرند و به هنگام خود به کار بندند.» و در هر یک از آن ده پهلوی کلماتی چند مندرج است این نسخه هم در شمارهٔ نهم سال دوازدهم مجلهٔ ارمغان (صفحه ۶۲۳-۶۲۶) چاپ شده. این پندها را شاعری که معلوم نیست که بوده است و ظاهراً در قرن پنجم می‌زیسته به نظم فارسی درآورده و به اسم «راحة‌الانسان» موسوم کرده است و در ذیل هر کلمه یا جمله چهار بیت به بحر متقارب سروده است و آن جمله را عنوان قرار داده و به اسم «پندنامهٔ انوشیروان» نیز نامیده می‌شود. مرحوم رضا قلی خان هدایت در مجمع‌الفصحاء (جلد اوّل صفحه ۱۷۴-۱۷۵) این منظومه را بنام محمدبن محمود بدایعی بلخی که گوید از شعرای معاصر سلطان محمود غزنوی بوده است درج کرده ولی از چنین شاعری در کتابهای دیگر مطلقاً نامی نیست و در مقدمه‌ای که شاعر بر

منظومه خود به نثر نوشته است نامی از خویشتن نمی‌برد. این نسخه شامل ۱۰۷ جمله و کلمه در نصایح است که شاعر چهار بیت در بیان هر کلمه‌ای از آن سروده و اشعاری در مقدمهٔ آن گذاشته است که مجموع آنها ۴۶۶ بیت می‌شود که ۹۱ بیت آن را رضا قلی‌خان هدایت در مجمع‌الفصحاء انتخاب کرده و نسخهٔ کامل‌تر آن در مجلد اوّل از کتاب «منتخبات فارسی» فراهم شدهٔ شارل شفر مستشرق فرانسوی از صحیفهٔ ۲۰۰ تا ۲۳۲ شامل ۴۰۹ بیت چاپ شده[1] بعد در سال ۱۳۱۳ مرحوم سعید نفیسی منظومهٔ اخیر را با استفاده از ابیات مذکور در مجمع‌الفصحاء و کتاب منتخبات فارسی شارل شفر در مجلهٔ مهر (سال دوّم شماره ۲ و ۳) نقل کرده است.

عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر زیاری نویسنده نامی قرن پنجم هجری در باب ششم کتاب «قابوسنامه» در فزونی گهر از فزونی خرد و هنر دربارهٔ تدابیر بجا و اندیشه‌های والای بزرگمهر حکیم نوشته است:

حکایت: روزگار خسرو اندر وقت وزارت بزرجمهر (معرّب بزرگمهر) رسولی آمد از روم. خسرو بنشست چنانکه رسم ملوک عجم بود و رسول را بار داد. وی را با رسول بارنامه همی بایست کند به بزرجمهر یعنی که مرا چنین وزیری است. پیش رسول با وزیر گفت: ای فلان همه چیز در عالم تو دانی؟ بزرجمهر گفت: نه ای خدایگان. خسرو از آن طیره شد وز رسول خجل گشت. پرسید که: همه چیز پس که داند؟ بزرجمهر گفت: همه چیز همگان دانند و همگان هنوز از مادر نه زاده‌اند. پس تو خویشتن را از جمع داناترین کس مدان که چون خود را نادان دانستی دانا گشتی و سخت دانا کسی باشد که بداند که نادان است و عاجز. که سقراط با بزرگی او همی گوید که: اگر من نترسیدمی که

---

۱. سعید نفیسی قابوسنامه، صفحه ۲۳۶-۲۳۵.

بعد از من بزرگان اهل خرد بر من عیب کنند و گویند: سقراط همه دانش جهان را به یکبار دعوی کرد. مطلق بگفتمی که: هیچ چیز ندانم و عاجزم ولیکن نه توانم گفتن که این از من دعوی بزرگ باشد. و بوشکور بلخی گوید و خویشتن را به دانش بزرگ در بیتی بستاید و آن بیت اینست:

تا بدانجا رسید دانش من — که بدانم همی که نادانم

و در باب هفتم قابوسنامه آمده است:

حکایت: چنانکه گویند که به روزگار خسرو (انوشیروان) زنی پیش بزرجمهر آمد و از وی مسئله‌ای پرسید و در آن حال بزرجمهر سر آن سخن نداشت گفت: ای زن این که تو همی پرسی من ندانم. این زن گفت: پس تو که این ندانی این نعمت خدایگان ما به چه چیز می خوری؟ بزرجمهر گفت: بدان چیز که دانم، و بدانکه ندانم ملک مرا چیزی نمی دهد. ور باور نداری بیا و از ملک بپرس تا خود بدانچه ندانم مرا چیزی همی دهد یا نه؟

در باب بیست و چهارم قابوسنامه آمده است:

مثل: «الجار ثم الدار» بزرجمهر گوید: چهار چیز بلای بزرگ است: همسرایهٔ (همسایه) بد، و عیال بسیار، و زن ناسازگار و تنگ‌دستی. و البته به همسرایگی علویان و دانشمندان و خادمان خانه فخر و جهد کن تا به کویی خری که اندران کوی توانگرتر کس تو باشی. امّا همسرایه مصلح گزین و حق و حرمت همسایه نگه‌دار.

در باب چهلم قابوسنامه آمده است:

بزرجمهر را پرسیدند که: تو در میان شغل و کار آل ساسان بودی چرا ملک ایشان مضطرب گشت؟ گفت: زیرا که در شغلهای بزرگ استعانت بر عاملان کوچک کردند تا کار ایشان بدین جایگاه رسید.

ابن ندیم مؤلف الفهرست نوشته است:

بزرگمهر گوید: «کتاب صدف حکمت است که از جواهر طبیعت باز

می گردد.»[۱].

طبق نوشته عبدالرحمن بن خلدون بزرگمهر در علم هیأت و نجوم نیز دست داشته و پیش بینی انقراض دولت ساسانیان را نیز کرده بوده است[۲].

ابوالحسن علی بن حسین مسعودی مورّخ نیمهٔ اوّل قرن چهارم هجری در کتاب مروج الذهب می نویسد:

«یک روز انوشیروان با حکیمان نشست که از آرای آنها بهره گیرد و چون به ترتیب در مجلس وی نشستند گفت: مرا به حکمتی رهبری کنید که هم برای من و هم برای رعیت سودمند باشد» هر یک رأی خویش بگفتند و انوشیروان سر فرو برده بود و در گفتارشان اندیشه می کرد. چون نوبت سخن به بزرگمهر پسر بختکان رسید گفت: «ای پادشاه من همه مطلب را در دوازده کلمه برای تو خلاصه می کنم. گفت بگو: گفت:

نخست: ترس از خدا در شهوت و رغبت و ترس و خشم و هوس، و می باید در همهٔ این موارد خدا نه خلق را منظور داشته باشی.

دوم: راستی در گفتار و کردار و وفا به وعده و شرط و عهد و پیمان.

سوّم: مشورت با علما در حادثات امور.

چهارم: احترام علما و اشراف و مرزداران و سرداران و دبیران و بندگان هر یک به قدر مراتبشان.

پنجم: مراقبت قضات و تفتیش کار عمال به اقتضای عدالت و پاداش درستکار و کیفر بدکار.

ششم: مراقبت زندانیان که روزها در کارشان بنگری و از وضع بدکار مطمئن شوی و بی گناه را رها کنی.

---

۱. الفهرست، ترجمه تجدد، صفحه ۱۷.

۲. مقدمهٔ ابن خلدون، ترجمهٔ محمد پروین گنابادی، جلد اوّل، صفحه ۶۵۸.

هفتم: مراقبت راهها و بازارها و نرخها و دادوستد.
هشتم: حسن تأدیب رعایای مجرم و اجرای مجازاتها.
نهم: فراهم آوردن سلاح و لوازم جنگ.
دهم: احترام فرزندان و کسان و خویشاوندان و تأمل در مصالح آنها.
یازدهم: گماشتن مراقبان به دربندها تا حوادث بیم‌انگیز را پیش‌بینی کنند و پیش از وقوع علاج آن توان کرد.
دوازدهم: مراقبت وزیران و بندگان و تعویض آنها که نادرست یا ناتوانند.

انوشیروان فرمان داد تا این سخنان را با طلا نوشتند و گفت: همه‌ی تدبیر و سیاستهای شاهانه در این گفتار جمع است.

یک روز انوشیروان به بزرگمهر گفت: کدام یک از فرزندان من سزاوار شاهی است؟ و آنکه را منظور داشت به اشاره وانمود. بزرگمهر گفت:

من فرزند ترا نمی‌شناسم ولی توانم گفت که چه کس سزاوار شاهی است. آنکه فضائل بیشتر دارد و ادب بیشتر جوید و از عوام بیشتر گریزد و با رعیت مهربانتر باشد و خویشاوند را بیشتر رعایت کند و از ظلم بیشتر دوری گزیند. هر که این صفات دارد در خور شاهی است.[۱].

سیف‌الدین حاجی بن نظام عقیلی در کتاب آثارالوزراء که در نیمهٔ دوم قرن نهم هجری نوشته شده است دربارهٔ بزرگمهر حکیم چنین آورده است:

ابن بختکان وزیر نوشروان عادل بود و منشأ و مولد او شهر مرو است و ابتدای حال و ظهور او آن بود که نوشیروان شبی سه کرّت بخواب دید که قدح شراب پیش او نهاده است. خوکی می‌آید و آن شراب را می‌خورد. دیگر روز موبدان و معبّدان را طلب فرمود و تعبیر این خواب پرسید، همه در تعبیر آن

۱. مروج الذهب، تألیف ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، جلد اوّل، صفحه ۲۶۴-۲۶۲.

عاجز شدند و اعتراف نمودند که تعبیر این نمی‌دانیم نوشیروان ایشان را فرمود که فضلا و حکمای روزگار شمائید تعبیر خواب من نمی‌توانید کرد؟ می‌باید شخصی به اطراف و اکناف عالم سیاحت کرده باشد پیدا کنید تا تعبیر این خواب بکند. القصه هفتاد موبد که ملازم درگاه بودند به اطراف عالم متردّد شدند و از هیچکس ایشان را معلوم نشد یک موبد بعد از تردّد به شهر مرو رسید و در کوچهٔ مکتبخانه‌ای دید که شخصی نشسته کودکان را تعلیم می‌کرد و کودک هفت ساله‌ای در پیش او بود و سبق می‌خواند. آن موبد در آن مجلس رفت و بنشست. معلم از او سؤال کرد که از کجائی؟ و سبب آمدن تو در این شهر چیست؟ آن موبد کیفیّت خود را به او شرح کرد و از او تعبیر پرسید. معلم گفت، مرا در علم تعبیر زیاده مهارتی نیست و تعبیر این خواب نمی‌دانم کودک هفت ساله که در پیش معلم نشسته بود گفت: من تعبیر آن را می‌دانم. استاد بانگ زد که تو سبق خود را نیک فهم کردی که تعبیر خواب نوشیروان را بگوئی؟ آن موبد معلّم را از آن منع کرد و گفت: شاید دولت او را بدین امر رهنمائی کرده چیزی معلوم نموده باشد که دیگری نداند:

چنین گفت دانا که دانش بسی است — ولیکن پراکنده با هر کسی است

و کودک را گفت: پس بگو تعبیر این خواب چیست؟ گفت: با تو نگویم با آن کس گویم که این خواب را دیده و آن موبد از احوال آن کودک پرسید، گفتند: چند وقت است که پدر او وفات یافته و پیر مادری دارد. پس آن موبد تهیهٔ اسباب راهٔ ایشان کرد و آن کودک و مادر او را همراه داشته عزیمت درگاهٔ نوشیروان نموده و در راه به سایهٔ درخت و چشمه‌ای رسیده زمانی فرود آمدند و به استراحت مشغول شدند. آن موبد را از بردن کودک تردّد بسیار بود که آیا جواب نوشیروان بر چه نهج گوید و او را از این جهت خواب نمی‌برد و آن کودک در خواب بود، احتیاط کرد دید که ماری سیاه آمده روی خود بر پای آن کودک می‌مالید. خواست که آن مار را هلاک کند، مار بازگشت و بالای درخت

برفت و بر شاخی که بالای سر آن کودک بود بایستاد چندانکه آن کودک بیدار شد آن مار غایب گشت. آن موبد را از آن تعجّب آمد و امیدواری او از آن کودک زیاده شد. چون بدرگاهٔ نوشیروان رسید کودک را به محلّی بنشاند و خود پیش نوشیروان رفت. نوشیروان از او سؤال کرد که چه ساختی؟ در هیچ جا همچو کسی دیدی، یا نه؟ جواب داد که هیچ کس را ندیدم. امّا کودکی یافته‌ام و کیفیت احوال او به تمامی شرح داد. نوشیروان فرمود او را حاضر کردند و تعبیر خواب را از وی پرسید. گفت: در خلوت به عرض رسانم. فرمود: تا همهٔ نواب و خاصگیان را از مجلس بیرون کردند گفت: در حرم تو مردی است که بر هیأت زنان می باشد و با یکی از محارم تو خلوت می سازد. نوشیروان را از این سخن غیرت آمد و فرمود: تا تمامی عورات که در شبستان بودند حاضر کردند. از هیچ کدام فهم نشد. بعد از آن فرمود: تا برهنه شدند شخصی امردی در میان ایشان بود. دختر قیصر روم فریاد برآورد که او با من کلان شده است و با یکدیگر شیر خورده‌ایم مرا بی‌او طاقت نبود. بدان جهت او را بدین لباس می دارم. نوشیروان آن عورت و آن شخص را سیاست فرمود و مزید اعتبار بوذرجمهر گشت و سبب ظهور و تربیت او شد و فضائل و کمالات او بسیار است بر سبیل اقتصار از سخنان او چیزی مرقوم می گردد فرموده است که[۱]:

«پنج چیز بقضا و قدر است و سعی بنده در آن مفید نیست: زن موافق خواستن و فرزند آوردن و مال یافتن و جاه بلند کردن و زندگانی دراز یافتن. و پنج چیز بجدّ و جهد بنده حاصل گردد: علم و ادب و شجاعت و یافتن بهشت

۱. مأخوذ از تاریخ گزیده است و نص عبارت حمدالله مستوفی این است (ص ۷۳–۷۸ نسخهٔ عکسی منتشره بوسیلهٔ ادوارد براون مستشرق معروف بسال ۱۳۲۸ هجری): «بزرجمهر وزیر نوشیروان عادل بود و مروی‌نژاد، از سخنان اوست:» پنج چیز بقضا و قدر است؛ تا آخر عبارت «بوی خوش» که آخر این سخنان است و ما در تصحیح اغلاط این کتاب از آن تاریخ استفاده می کنیم زیرا متن بسیار مشوش است ولیکن تصرفات مؤلف را که مخل معنی نیست دست نمی زنیم فبالله التوفیق.

و رستن از دوزخ. و پنج چیز طبیعی است؛ وفا و مدارا و تواضع و سخاوت و راستگوئی. و پنج چیز عادتی است؛ رفتن و خفتن و جماع کردن و بول و غایط کردن. و پنج چیز موروثی است؛ روی خوب و خوی خوش و همّت بلند و مستکبری و سفلگی، می گوید که: از استاد خود پرسیدم که: از خدای تعالی چه خواهم تا همه چیز خواسته باشم؟ گفت: سه چیز: تندرستی و توانگری و ایمنی، گفتم: کارهای خود بکه سپارم؟ گفت: بدانکه خود را شایسته بود، گفتم: ایمن بر که باشم؟ گفت: بر دوستی که حسود نبود، گفتم: چه چیز است که به همه وقت سزاوار است؟ گفت: بکار خود مشغول بودن، گفتم: در جوانی و پیری چه کار بهتر است؟ گفت: در جوانی دانش آموختن و در پیری بکار بردن، گفتم: کدام راست است که نزدیک مردم خوار نماید؟ گفت: عرض هنر خود کردن، گفتم: از دوست ناشایست چگونه باید برید؟ گفت: به سه چیز؛ به دیدنش نرفتن و حالش نپرسیدن و از او آرزوها خواستن، گفتم: کارها بکوشش است یا بقضا؟ گفت: کوشش قضا را سبب است، گفتم: از جوانان چه چیز بهتر و بر پیران چه نیکوتر؟ گفت: از جوانان شرم و دلیری و بر پیران دانش و آهستگی، گفتم: مهتری را که شاید و مهتر که باید؟ گفت: مهتری را آنکس که نیک از بد بداند و مهتر آنکه کار به کاردان دهد، گفتم: حذر از که باید کرد تا رسته شوم؟ گفت: از ناکس چاپلوس و خسیس که توانگر شده باشد، گفتم: سخی ترین کس کیست؟ گفت: آنکه چون ببخشد شاد شود، گفتم: به مردم هیچ چیز عزیزتر از جان هست؟ گفت: سه چیزست که جان بدان پرورند؛ دین داشتن و کین خواستن و رستن از سختی، گفتم: کدام چیزست که همه آن را جویند و بجملگی درنیابند؟ گفت: چهار چیز؛ تندرستی و راستی و شادی و دوست مخلص، گفتم: نیکی کردن به یاری از بدی دور بودن؟ گفت: از بدی دور بودن سر همهٔ نیکوئیهاست، گفتم: هیچ هنر بود که وقتی عیب گردد؟ گفت: سخاوت که با منّت بود، گفتم: چونست که مردم از حقیر علم نیاموزند؟

گفت: زیرا که عالم حقیر و حقیر عالم نباشد، گفتم: چه چیزست که دانش را بیاراید؟ گفت: راستی، گفتم: چه چیز است که بر دلیری نشان بود؟ گفت: عفو کردن در قدرت، گفتم: آن کیست که درو هیچ عیب نیست؟ گفت: خدای تبارک و تعالی، گفتم: از کارها چه بهتر؟ گفت: آنکه بد را از بدی کردن باز دارد، گفتم: از عیبهای مردم کدام زیانکارتر؟ گفت: آنکه بر او پوشیده باشد، گفتم: از زندگانی کدام ساعت ضایعتر؟ گفت: آن زمان که بجای کسی نیکوئی تواند کرد و نکند، گفتم: از فرمانها کدام خوار نباید داشت؟ گفت: چهار فرمان؛ فرمان خدای تعالی و فرمان عقلا و فرمان پادشاه و فرمان مادر و پدر، گفتم: کدام تخم است که یکجا بکارند و دو جا بدروند؟ گفت: نیکی کردن در حقّ مردم؛ هم درین جهان از ایشان پاداش ببینند و هم در آن جهان از خدای تعالی ثواب یابند، گفتم: بهتر از زندگانی چیست؟ گفت: فراغت و امن، گفتم: بدتر از مرگ چیست؟ گفت: درویشی و بیم، گفتم: عاقبت[1] را چه بهتر؟ گفت: خوشنودی خدای تعالی، گفتم: چه چیز است که مروّت را تباه کند؟ (گفت: چهار چیز: بزرگان را بخیلی و دانشمندان را عجب و زنان را بی‌شرمی و مردان را دروغ، گفتم: چه چیز است که کار مردم پارسا را تباه کند؟)[2] گفت: ستودن ستمکاران، گفتم: این جهان را به چه در توان یافت؟ گفت: به فرهنگ و سپاس‌داری، گفتم: چه کنم تا بطبیب حاجت نباشد؟ گفت: کم خوردن و کم خفتن و کم مجامعت کردن[3]، گفتم: از مردم که عاقلتر؟ گفت: کم گوی بسیاردان، گفتم: ذلّ از چه خیزد؟ گفت: از نیاز، گفتم: نیاز از چه خیزد؟ گفت: از کاهلی و فساد، گفتم: کم رنج تر کیست؟ گفت: آنکه تنهاتر، گفتم: بینواتر کیست؟ گفت: پرعیال‌تر،

---

۱. در تاریخ گزیده: «عافیت».

۲. عبارت میان دو قلاب در تاریخ گزیده نیست.

۳. عبارت تاریخ گزیده اینست: «گفت: کم‌خور و کم گوی و خواب باندازه کن و خود را بهرکس میالای».

گفتم: نامرادی از چه خیزد؟ گفت: از تأخیر در خیرات، گفتم: مراد یافتن از چه خیزد؟ گفت: از عدل و راستی، گفتم: شرم از چه خیزد؟ گفت: دین داران را از بیم دین، و بیدینان را از نادانی، گفتم: چه چیز است که حمیّت را ببرد؟ گفت: طمع، گفتم: در جهان چه چیز نیکوتر؟ گفت: تواضع بیمذلّت و رنج بردن در کارها از بهر دین و سخاوت نه از بهر مکافات، گفتم: در این جهان چه چیز بدتر؟ گفت: تندی از پادشاهان و بخیلی از توانگران، گفتم: اصل تواضع چیست؟ گفت: تازه‌روئی با فروتر از خود و دست بازداشتن از زنا، گفتم: تدبیر از که پرسم تا مصیبت‌زده نشوم؟ گفت: از آنکه سه خصلت در او بود؛ دین پاک و محبّت نیکان و دانش تمام، گفتم: پادشاه را به چه چیز حاجت بیشتر افتد؟ گفت: به مردم دانا، (گفتیم: هیچ عزّ هست که درو ذلّ باشد؟ گفت: عزّ در پادشاه و عزّ با حرص و عزّ با عشق)[1]، گفتم: در این جهان که بیگانه[2]تر؟ گفت: آنکه نادانتر، گفتم: در جهان که نیکبخت‌تر؟ گفت: آنکه کردار را به سخاوت بیاراید و گفتار براستی، گفتم: از خوی خوش کدام گزینم تا در غربت غریب نباشم؟ گفت: از تهمت دور شو و کم‌آزار باش و ادب بجای‌آور، گفتم: حقّ مهتر بر کهتر چیست؟ گفت: آنکه رازش نگاه دارد و نصیحت از او باز نگیرد و بر وی مهتری دیگر نگزیند، گفتم: عبادت چند بهره است؟ گفت: سه بهره؛ یکی بهرهٔ تن عمل کردن دوم بهرهٔ زبان ذکر کردن سیّم بهرهٔ دل فکر کردن، گفتم: نشان دوست نیکو چیست؟ گفت: آنکه خطای تو نپوشد[3]؛ و ترا پند دهد بر آن؛ و راز آشکارا نکند؛ و بر گذشته نگوید که: چنین می‌بایست، گفتم: چه کنم تا زندگانی به سلامت گذرد؟ گفت پرهیز کن از استخفاف کردن بر پادشاه وقت و

---

۱. عبارت میان دو قلاب در اصل نیست و از تاریخ گزیده است.

۲. در تایخ گزیده: «بیکار».

۳. در تاریخ گزیده: «بپوشد».

علماء دین و دوست صادق، گفتم: نیکوئی با که باید کرد؟ گفت: با عاقل و خداوند حسب، گفتم: با چند گروه نیکوئی نباید کرد؟ گفت: با ابله و بدگوی و بدفعل، گفتم: نیکوئی به چند چیز تمام شود؟ گفت: به تواضع بی‌توقّع و سخاوت بی‌منّت و خدمت بی‌طلب مکافات، گفتم: چند چیز است که زندگانی بدان آسان توان کرد؟ گفت: پرهیزگاری و بردباری و بی‌طمعی، گفتم: سرمایهٔ حرب کردن چیست؟ گفت: عزم درست و نیرو و نشاط، گفتم: حاجت خواستن به چند چیز تمام شود؟ گفت: بدانچه از کسی خواهی که خوشخوی‌تر باشد و آن چیز خواهی که سزاوارتر بود، گفتم: چند چیز است که از بیشی مستغنی نیست؟ گفت: خردمند اگرچه عاقل بود از مشورت مستغنی نباشد، جنگی اگر چه زورمند باشد از حیلت مستغنی نگردد و سالک اگرچه پرطاعت باشد از زیادتی آن مستغنی نگردد، گفتم: چه کنم تا مردم مرا دوست دارند؟ گفت: در معامله ستم مکن و دروغ مگوی و به زبان کس را مرنجان، گفتم: از علم آموختن چه یابم؟ گفت: اگر بزرگی نامدار شوی، و اگر درویشی توانگر گردی و اگر معروف باشی معروف‌تر گردی، گفتم: خواسته از هر چه بکار آید؟ گفت: تا حقّ خویشان و نزدیکان بدان بگزاری، و بسوی مادر و پدر ذخیره فرستی، و توشهٔ آن جهان از بهر خود برداری، و دشمن را بدان دوست گردانی و دوست را بدان بی‌نیاز کنی، گفتم: چه چیز است که اگر چه نخورند تن را سود دارد؟ گفت: شش چیز؛ جامهٔ نرم و دیدار نیکو و صحبت بزرگان و نیکی دیدن از دوستان و گرمابهٔ معتدل و بوی خوش».

حکایت: «در وقتی که انوشیروان بوذرجمهر را محبوس کرده و مقرّر نموده بود که هر روز دو قرص نان جو و کوزهٔ آب وظیفهٔ او ساختند و در موضع تنگ و تاریک و با وحشت دست و پای او را به آهن ببستند و موکّلان را فرمود که: منتظر و مترصّد باشند که هر کلمه که بر زبان آورد حرفاً بحرف تحریر کنند که مبادا گفته‌های او ضایع شود چند ماه در آن حبس بماند و «من صمت نجا» را بر

خود خواند و یک کلمه از زبان او نشنودند نوشیروان به جماعتی از ندما که با او اختصاص داشتند فرمود: که بنزدیک او روند و از او سؤال کنند و در کلام مفتح باشند آنچه گوید به نقیر و قطمیر تقریر نمایند چون آن جماعت رفتند گفتند: ایّهاالحکیم در چنین واقعهٔ سخت و شدّت بکمال رنگ روی و قوّت جسم تو برقرار است و هیچ ضعف و تغیّر در ذات تو پدید نیامده است؟ جواب داد که: من گوارشی ساخته‌ام از شش خلط و هر روز از آن گوارش شربت می‌خورم و اعتدال مزاج من بسبب آن برقرار است. گفتند: یا حکیم شرح آن گوارش بما بگوی که اگر نعوذبالله روزی بدین نوع گرفتار شویم یا یاری از یاران را بدان احتیاج افتد بدان مشغول شویم؟ گفت: **خلط اوّل** وثوق است بفضل باری تعالی که بهمه حال دستگیری درماندگان کند و **خلط دوم** علم بدانکه هر چه مقدّر است واقع و کائن خواهد بود اضطراب و جزع مفید نباشد **خلط سیّم** دانستن که صبر بهترین دوائیست که ممتحن آنرا وسیلهٔ شفا سازد و **خلط چهارم** آنکه اگر صبر نکنم چه کنم زیرا که چون دست بحیلهٔ زنم که از این ورطه مخلّص باشد دور نیست که مرا بدان کسی یاری نکند، **خلط پنجم** آنکه از آن می‌اندیشم که بلائی تواند بود سخت‌تر از این که من در آنم **خلط ششم** آنکه امید می‌دارم که ساعت فساعت فرج باشد[۱] والسّلام. و مناقب او بسیار است.»[۲].

غیاث‌الدّین بن همام‌الدّین معروف به خوندمیر در کتاب دستورالوزراء دربارهٔ بزرگمهر آورده است:

نقل است که روزی کسری (انوشیروان) انجمنی عظیم ساخته حکما و موبدان مداین را احضار نموده و فرموده که هر یک بقدر دانش خود کلمه‌ای

۱. این قصه مشهور و در چند کتاب مذکور است از آن جمله «فرج بعدالشده» است که مأخذ نقل مصنف بوده است. رجوع شود به (ص ۳۴ چاپ بمبئی).

۲. آثارالوزراء، تألیف سیف‌الدین حاجی بن نظام عقیلی، به تصحیح و تعلیق میر جلال‌الدین حسینی ارموی (محدّث)، چاپ سال ۱۳۳۷، صفحه ۲۱-۱۵.

چند که متضمّن مصلحت پادشاه و رعیّت باشد القاء نماید و حضار مجلس در آن باب استفسار نمودند. چون نوبت به بزرجمهر (معرّب بزرگمهر) رسید معروض داشت که: من مطلوب پادشاه را در ضمن ۱۲ کلمه ادا نمایم. نوشیروان پرسید آن کلمات کدام است؟ حکیم گفت:

۱ - پرهیز از شهوت و غضب و هوای نفس.

۲ - صدق در گفتار و وفا به مواعید و عهود و مواثیق.

۳- مشورت با دانایان در سوانح امور و مهمات.

۴ - اکرام علماء و اشراف و امراء و کتاب است.

۵- تعهّد قضا و تفحّص عمال و جزادادن محسن و مسیئی بواسطهٔ احسان و اسائت ایشان.

۶- تفحّص اهل زندان هر چند گاه، تا گناهکار را به سزا رسانند، و هر که مستحق گذاشتن باشد بگذارند.

۷- تعهد سبیل واسواق و اسعار و تجارات تجار.

۸- حسن تأدیب رعایا بر جرایم و اقامت حدود برایا بر مآثم.

۹- اعداد سلاح و جمع آلات حرب.

۱۰ - اکرام اولاد و اهل و اقارب.

۱۱ - ارسال منهیان و جواسیس تا حوادث ملکی را به پادشاه رسانند.

۱۲ - نقد وزراء و ندماء و خدم.

فأمر انوشروان یکتب هذا الکلام بالذهب و قال: هذا کلام فیه جوامع انواع السیاسات الملوکیه. مآل حال بزرجمهر به وضوح نپیوست لاجرم قلم به تحریر آن کمر نبست.

تأثیر پندنامهٔ بزرگمهر در ادبیات پارسی و عرب

همانطورکه درورقهای پیش دراین تألیف نوشته شده پندنامه یانامهٔ بزرجمهر (بزرگمهر) یکی از این دو قطعه منتخباتی است که ابن مسکویه از ترجمهٔ عربی «پندنامهٔ بزرگمهر» با عنوان «ما اخترته من آداب بزرجمهر» نقل کرده است[1].

بقول حاج خلیفه این پندنامه در زمان نوح بن منصور سامانی (۳۶۶-۳۸۷ هجری) به امر آن پادشاه از زبان پهلوی به فارسی ترجمه و به ظفرنامه موسوم شده و مترجم آن ابن سینا(ء) وزیر نوح بوده است. به عقیدهٔ شفر این همان رساله‌ای است که وی به نام ظفرنامه در جلد اوّل از تألیف خود «قطعات منتخبه فارسی» چاپ و منتشر ساخته. ولی کریستن سن دانمارکی این تصور را باطل شمرده و ظفرنامهٔ شفر را جز یک اقتباس بعیدی از آن اصل ندانسته است. قسمتی از پندنامه را فردوسی در شاهنامه نقل کرده. وی در رعایت نمودن نکات مهم و ترتیب مواد آن چندان از اصل دور نیافتاده لیکن بنظر کریسن‌سن در اینجا هم باز پندنامه دچار تغییرات و اصلاحات قابل توجهی شده، از آن جمله اینکه مطالب مربوط به مذهب مزدک در آن از میان رفته و به جای مطالبی هم که با دین زردشت رابطه داشته، تعلیمات عمومی زاهدانه‌ای که بکلی جنبهٔ اختصاصی خود را از دست داده گذاشته شده است. از مقدار زیادی لغات و جملاتی که فردوسی از اصل پندنامه گرفته استنباط شده که مأخذ وی ترجمه‌ای فارسی بوده که مستقیماً از متن پهلوی به عمل آمده نه ترجمهٔ عربی آن، و بنابراین چنین احتمال داده‌اند که فردوسی در تهیهٔ این قسمت از کتاب خود مستقیماً به همین ظفرنامه که حاج خلیفه نام برده است مراجعه کرده. در هر حال

---

۱. این رساله را آقای عبدالحسین میکده به فارسی ترجمه کرده و در مجله مهر سال اوّل به چاپ رسیده است.

باید درنظر داشت که ترجمهٔ عربی این کتاب قبل از ترجمهٔ فارسی آن صورت گرفته، زیرا در کتابهائی هم که پیش از ترجمهٔ فارسی آن تألیف شده مانند مروج‌الذهب و الفهرست و عیون‌الاخبار نیز آثار بسیاری از اقوال و حِکَمْ بزرجمهر که بدون شک این پندنامه یکی از منابع آنها بوده نقل شده و در روزگار مسعودی آثار بسیاری از این حکیم ایرانی در میان اعراب و مسلمانان رواج داشته است[۱]. بطور کلی ترجمهٔ عربی پندنامه در ادبیات عربی شهرت فراوانی یافت و اثر بسیاری هم از آن در مؤلفات ادبی عرب برجای ماند. بیشتر حِکَمْ و نصایحی که از بزرگمهر در این گونه مؤلفات اسلامی روایت شده از این کتاب سرچشمه گرفته و در کتاب ابن مسکویه هم اثر آن به خوبی دیده نمی‌شود. ظاهراً غیر از این کتاب پندنامه در ادبیات پهلوی «اندرز» دیگری هم وجود داشته که در آن از حکمت و سیاست بزرجمهر «بزرگمهر» گفتگو می‌شده و به گفتهٔ کریستن سن این کتاب هم مورد استفادهٔ فردوسی و مسعودی بوده است.

جاودان خرد باستانی

جاودان خرد نام کتاب دیگری است که در موضوع حکمت عملی از زبان پهلوی به عربی ترجمه شده و ابن‌مسکویه آن را در آغاز کتاب خود نقل کرده و به همین سبب کتاب ابن مسکویه هم به «جاودان خرد» معروف گردیده است. و شاید لازم به ذکر نباشد که برای پرهیز از این التباس است که این رساله را در اینجا جاودان خرد ساسانی یا باستانی نامیدیم. راجع به زمان تألیف و مؤلف این کتاب هم مانند بسیاری دیگر از کتابهای پهلوی معلومات صحیحی در دست نداریم. این جاودان خرد مجموعه‌ای از حکمت‌های عملی و اندرزها و تعالیم اخلاقی زرتشتی بوده که ظاهراً در ادبیات پهلوی به دیدهٔ تجلیل و تقدیر در آن

---

۱. مروج‌الذهب، جلد دوم، صفحه ۲۲۵.

می‌نگریسته‌اند. و این نظر در ادبیات عرب نیز انعکاس یافته بطوریکه دربارهٔ اصل و منشأ و همچنین کیفیت ترجمهٔ آن حکایت افسانه مانندی روایت کرده‌اند. برای اینکه نمونه‌ای از این گونه روایات در دست باشد و ضمناً معلوم گردد که ایرانیان تا چه اندازه به اینگونه کتابهای اخلاقی قدر و قیمت می‌نهاده‌اند و چگونه این نظر به محیط اسلامی نیز سرایت کرده و اعراب را هم به احترام این آثار واداشته است حکایت زیر را که در کتاب ابن مسکویه نقل شده و طرطوسی هم در سراج‌الملوک از قول فضل پسر سهل روایت کرده خلاصه می‌کنیم:

«بنا به گفتهٔ فضل پسر سهل هنگامی که مأمون در خراسان به خلافت نشسته بود هر یک از پادشاهان و امیران اطراف برای اظهار دوستی تحف و هدایائی نزد او می‌فرستادند. پادشاه کابلستان هم در عوض پیر دانشمندی را که در سراج‌الملوک بنام «ذوبان» خوانده شده (این کلمه در کتاب ابن مسکویه موبدان است) به دربار مأمون گسیل داشت. ذوبان مدتها در دربار مأمون بماند و خلیفه هم پیوسته از رای و تدبیر او بهره‌مند می‌شد. تا وقتی که در موضوع نزاعی که بین مأمون و برادرش امین درگرفته بود و ذوبان راهنمائیهای ذیقیمتی به مأمون نمود. مأمون برای پاداش صدهزار درهم به وی عطا کرد، لیکن او نپذیرفت و گفت: من چیزی می‌خواهم که از حیث قدر و قیمت از این مال افزون‌تر باشد. مأمون پرسید: آن چیست؟ گفت کتابی است تألیف یکی از بزرگان ایران که در آن مکارم اخلاق و علوم آفاق جمع است. و پس از شرح مفصلی که در تعریف و توصیف این کتاب سرود، گفت: این کتاب اکنون در ایوان مدائن موجود است. مأمون کس فرستاد تا وسط ایوان را بشکافتند و صندوق کوچکی از شیشه در آن یافتند و به نزد مأمون آوردند. مأمون آن را به ذوبان داد و ذوبان به زبان خودش چیزی خوانده بر قفل صندوق دمید تا باز شد، آنگاه از میان آن بسته‌ای از دیبا بیرون آورده بگسترد و در میان آن اوراقی پراکنده یافتند که چون بشمردند صد

برگ بود ذوبان آنها را برداشته و به منزلش باز گشت.

باز فضل پسر سهل گوید: «پس از رفتن ذوبان من به خانهٔ او رفتم و دربارهٔ آن کتاب سؤالهایی از او کردم، گفت: این کتاب جاودان خرد تألیف گنجور وزیر پادشاه ایرانشهر است. من از آن کتاب چند ورق بگرفتم و خضربن علی آنها را ترجمه کرد. وقتیکه خبر به مأمون رسید آن ترجمه را خواست و چون آن را بخواند گفت: سوگند به خدا که سخن اینست نه آنچه ما داریم.»

در آغاز نسخهٔ خطی که از کتاب جاودان خرد احمدبن محمدبن مسکویه یا «ادب العرب والفرس» در کتابخانهٔ شرقی بیروت موجود است عبارتی است که چنین ترجمه می‌شود: کتاب جاودان خرد که هوشنگ شاه آنرا برای جانشینش به یادگار گذاشت و گنجور پسر اسفندیار وزیر پادشاه ایران آن را از زبان باستانی به فارسی نقل نموده و حسن پسر سهل برادر ذوالریاستین آنرا به عربی برگردانید و احمد پسر مسکویه با افزودن حِکَم ایران و هند و عرب و روم به تکمیلش کوشید[۱].

در کتاب جاویدان خرد ترجمهٔ تقی‌الدین محمد شوشتری که به اهتمام دکتر بهروز ثروتیان در سال ۱۳۵۵ خورشیدی چاپ و منتشر شده است سخنان بزرگمهر ۲۴ صفحه (از صفحه ۵۳ تا ۷۶) و وصیت بزرگمهر به سوی کسری ۸ صفحه (از صفحه ۸۴ تا ۹۱) به چاپ رسیده که حاوی سخنان بسیار آموزنده و دلنشین است که کلمات ائمه‌ی شیعیان به ویژه حضرت علی بن ابیطالب (ع) و امام جعفر صادق (ع) را به یاد می‌آورد.

---

۱. فرهنگ ایرانی پیش از اسلام، نوشتهٔ دکتر محمد محمدی ملایری، استاد دانشگاه تهران، صفحه ۳۳۴-۳۳۸.

تأسیس و ادارهٔ دیوان محاسبات اسلامی بدست ایرانیان

در اوایل اسلام اموال و غنائم جنگی را مسلمانان به مسجد پیغمبر (ص)، در مدینه، می‌بردند و هر قسم که پیغمبر (ص) مقتضی و مناسب می‌دانستند تقسیم می‌کردند. در زمان خلافت ابوبکر نیز بهمین نحو عمل می‌شد و غنائم، طبق مقررات قانون شرع، تقسیم می‌گردید. اینکار به همین وضع ادامه داشت تا در سال ۱۵ هجری، یعنی در زمان خلافت عمر بن خطاب، خلیفهٔ دوم مسلمین، که خزائن شاهان ایران به تصرف تازیان درآمد و بارهای زر و سیم و جوهر گرانبها و لباس‌های فاخر، یکی پس از دیگری، به مدینه می‌رسید. عمر مصلحت چنان دید که آن اموال را میان مسلمین تقسیم کند. لکن نمی‌دانست چگونه بدین کار دست زند. الفخری می‌نویسد:[۱] «در آن هنگام مرزبانی از مرزبانان ایران در مدینه بود، وقتیکه عمر را در کار خود متحیر دید، بدو گفت: یا امیرالمجمنین شاهان ایران را دستگاهی بود که دیوان مینامیدند و کلیهٔ خرج و دخل آنان ثبت دیوان می‌شد و استثنائی در کار نبود. کسانیکه مستحق وظیفه

۱. الفخری، چاپ مصر، ۱۹۳۸.

و مستمری بودند مراتب و درجاتی داشتند که خللی در آن روی نمی داد. عمر اینکار را پسندید و شرح و وصف دیوان را از آن مرزبان ایرانی خواست. مرزبان بشرح آن پرداخت و عمر متوجه شد و دستگاه دیوان را، به همان ترتیب متداول در دورهٔ ساسانیان، برقرار ساخت و بدین ترتیب با تدبیر و راهنمائی یکنفر ایرانی، دیوان محاسبات اسلامی تأسیس گردید و از آن تاریخ (سال ۱۵ هجری) ببعد با زبان و ارقام فارسی و زیر نظر حسابداران مجرب ایرانی، بکار خود ادامه داد. این کار فکری که تنها در اختیار حسابداران ایرانی بود به همین وضع ادامه داشت و بمدت ۵۰ تا ۶۵ سال، یعنی تا زمان خلافت عبدالملک بن مروان و حکومت جابرانهٔ سردار معروف وی حجاج بن یوسف، دیوان محاسبات کشورهای اسلامی، بخصوص ولایات عراق و ایران، با خط و زبان و رقم فارسی زیر نظر ایرانیان اداره می شد. در این موقع، شخصی بنام صالح بن عبدالرحمن منشی، پسر یکی از اسیران سیستان که در نزد زادان فرخ ایرانی که سمت ریاست دفتر و حسابداری درآمد سواد (کلده) را داشت کار می کرد، مدعی شد، که می تواند کلیهٔ حسابهای دیوان محاسبات را به عربی بنویسد. حجاج بن یوسف که در دشمنی با مردم غیر عرب بخصوص ایرانیان تعصب و شدت عمل زیاد داشت از این خبر آگاه شد و فوری دستور داد این کار به مرحلهٔ اجرا درآید. ایرانیان در این هنگام حاضر شدند یکصد هزار درهم به صالح بدهند و او بگوید از عهدهٔ اینکار برنمی آید. ولی صالح نپذیرفت. مردانشاه، فرزند زادان (که در آن موقع پدرش در راه اجرای این مقصود به قتل رسیده بود) بر او بانگ زد و گفت: «همچنانکه ریشهٔ زبان فارسی را قطع کردی خدا نسلت را در این عالم قطع کند.» بهرحال این فرد ناسپاس باعث شد که عبدالملک، به دستیاری قائم‌مقام درنده‌خوی خود، حجاج بن یوسف، نفوذ خط و زبان ایرانی را بطور موقت از دوائر دولت اسلامی قطع کند.

در اینجا نوشته البلاذری، در کتاب فتوح البلدان نقل می شود که بطور

وضوح می رساند برای اجرای این مقصود چگونه نقشهٔ قتل زادان فرخ ایرانی را کشیدند و پس از شهید شدن او دفاتر دیوان محاسبات را از فارسی به عربی تغییر دادند.

برگرداندن دیوان پارسی به تازی

«علی بن محمد بن ابی یوسف مدائنی، از شیوخ خویش روایت کند که دیوان خراج سواد و دیگر بخشهای عراق به پارسی بود. چون حجاج ولایت عراق جست، امر کتابت را به زادان فرخ پسر پیری سپرد. صالح بن عبدالرحمن مولای بنوتمیم که به تازی و پارسی نوشتن می‌دانست با وی بود. پدر صالح از اسیران سیستان بود. زادان فرخ وی را به خدمت حجاج آورد و صالح پسند خاطر وی افتاد. روزی صالح، زادان فرخ را گفت: «توئی که مرا به خدمت امیر برده‌ای، ببینم که کار من سخت پسند وی است ترسم که مرا بر تو مقدم دارد و تو فروافتی. گفت چنین مپندار که حجاج بمن نیازمندتر است. زیرا کسی جز من نجوید که حسابهای او را کفایت کند. صالح گفت: بخدا اگر بخواهم حساب را به تازی درآرم توانم کرد. زادان فرخ گفت چیزی از آن را به تازی بگردان تا ببینم صالح آن کار را انجام داد. پس زادان فرخ او را گفت که تمارض کند و وی تمارض کرد. حجاج پزشک خویش را نزد وی فرستاد. پزشک در او علتی ندید. زادان فرخ چون این خبر شنود فرمان داد که صالح دست از تمارض بدارد. پس از آن، در آن هنگام که عبدالرحمن بن محمد بن اشعث کندی قیام کرده بود، روزی که زادان فرخ از منزلی بیرون شده به خانهٔ خویش یا خانهٔ کسی می رفت به قتل رسید و حجاج امر کتابت را به صالح سپرد. صالح سخنی را که میان وی و زادان فرخ در نقل دیوان تازی رفته بود با حجاج بازگفت. حجاج برآن شد که دیوان را از پارسی به تازی بگرداند و صالح را برآن امر گماشت. مردانشاه پسر زادان فرخ، صالح را پرسید: «چه می سازی با دهویه و ششویه» گفت:

«مینو یسم ده و نصف ده» پرسید چه سازی با (ایداء) گفت: (نویسم ایضاً) گفت: «چه سازی با اند؟» گفت: «اند همان نیف است و هر چه زیادت آید بر آن بیفزایم». پس مردان شاه گفت: «خدایت ریشه از جهان برکناد که ریشهٔ پارسی برکندی» وی را صد هزار درهم بدادند که خود را از بازگرداندن دیوان به تازی عاجز نمایاند، و از آن کار دست بدارد. صالح سرباز زد و آن کار را به انجام رسانید»[1].

۱. فتوح‌البلدان بلاذری، ترجمهٔ دکتر آذرنوش، صفحه ۱۱۰.

وضع تاریخ هجری قمری به همت دانشمندان ایرانی

اعراب تا قبل از اسلام، تاریخی منظم نداشتند که متفق علیه تمام قبایل عرب باشد. هر دسته‌ای یک حادثه را که به نظرشان بزرگ آمده است مبداء تاریخ قرار داده بودند. یک دسته ریاست عمروبن ربیعه و عده‌ای از قریش وفات ولیدبن مغیره و برخی وفات هشام‌بن مغیره مخزومی و جمعی از اولاد ابراهیم، آتش خلیل و عده‌ای از اولاد اسماعیل، بنای کعبه و همچنین هر قومی چیزی را مبداء تاریخ قرار داده بودند. این تواریخ هم در میانشان دائمی و همیشگی نبوده بلکه تغییر می کرده است. مثل اینکه اولاد اسماعیل، بنای کعبه را مبداء تاریخ داشتند تا وقتی که از هم جدا شدند و از آن وقت هر دسته‌ای که از زمین (تهامه) خارج می شدند، روز خروج را مبداء قرار می دادند. و آنان که باقی ماندند خروج سعد و نهد وجهینه بنی زید را مبداء قرار داده بودند، تا موقعی که کعب بن لوی وفات کرد، از آن پس وفات او را مبداء تاریخ شمردند و سپس (عام‌الفیل) یعنی هجوم حبشیان به ریاست ابرهة بن الصباح الحبشی پادشاه یمن به مکه، مطابق سال ۳۸ از سلطنت انوشیروان، مبداء تاریخ شد که از همهٔ تواریخ آنها مشهورتر است. به نوشتهٔ ابن اثیر تا زمان عمر هم تا حدی در بین اعراب معمول بوده

است. بعد از ظهور اسلام، تاریخ‌های قدیم آنان از شهرت افتاد و تاریخ منظم نداشتند و از سال هجرت تا وفات پیغمبر (ص) هر سالی بنام امر مهمی شهرت داشت: سال اوّل (سنةالاذن) نام داشت، یعنی سالی که پیغمبر دستور مهاجرت از مکه به مدینه داد و سال دوم (سنةالامر) یعنی سالی که به قتال امر فرمود و سال سوم (سنةالتمحیص) یعنی سال آزمایش و همینطور به ترتیب «سنةالترقیه» و «سنةالزلزال» و (ستینال) و (سنةالاستغلاب) و (سنةالاستوا) و «سنةالبرائه» و سال دهم (سنةالوداع) مشهور بود که سال رحلت حضرت محمد (ص) است. بعد از آن تاریخی در بین عرب معمول نبود تا زمان خلافت عمر که در سال هفدهم هجری و بقولی هیجدم هجری به اشاره و کمک فکری ایرانیان تاریخ معروف هجری اسلامی وضع گردید.

چیزی که عمر را به فکر تاریخ منظم انداخت این بود که در آن وقت دولت اسلامی وسعت و حساب و کتاب زیاد پیدا کرده بود و بواسطهٔ نداشتن تاریخ منظم، اغلب اشتباهاتی در محاسبات و مطالبات و سکوک و سجلات پیش می‌آمد، چنانکه به قول ابوالفدا و نقل ابن اثیر و جمع دیگر از مورخان، نامه‌ای به عمر رسید به تاریخ شعبان، و عمر به شکّ افتاد که مقصود کدام شعبان است. بعضی نوشته‌اند که ابوموسی اشعری از طرف عمر حاکم یمن بود و به او نامه‌ای رسید به تاریخ شعبان و به حیرت افتاد که کدام شعبان است و به عمر نوشت و از اینجا عمر درصدد وضع تاریخی منظم برآمد و وجوه و اعیان صحابه را برای مشورت در اینکار دعوت کرد و اصحاب چنین رأی دادند که باید از ایرانیان که در هر چیزی عالم و ماهرند استمداد بجوئیم و راه ضبط اوقات و تقسیم اموال در مواقع معینه و توقیت مطالبات را از آنان فرا بگیریم. پس باتفاق آراء، یکنفر از پارسیان موسوم به هرمزان را که داخل در جرگهٔ مسلمین بود نزد خود خواندند و از او در این مورد ارائهٔ طریق خواستند، هرمزان گفت ما در میان خود برای ضبط اوقات حساب (ماه و روز) یعنی ایام و شهور داریم و ترتیب حفظ اوقات و

شمارهٔ ماه و سال را به ایشان آموخت و عمر از روی گفته‌های هرمزان، وضع تاریخ هجری کرد که از آن زمان تاکنون میان مسلمانان برقرار است و کلمهٔ (مورخ) معرب لفظ (ماه و روز) و از کملهٔ مورخ لفظ تاریخ مشتق است.

مسلمین بعد از اتفاق بر لزوم تنظیم اوقات، در ابتداء شک داشتند که کدام از تاریخ‌های معمول آن عصر مثلاً تاریخ رومی را در بین خود مرسوم کنند و بالاخره بواسطهٔ بعد مبداء یا اشکال کبیسه و یا اشتهار بنام پادشاهان و ملتهای دیگر و مانند این جهات که در تواریخ دیگر هست، مصمم شدند که تاریخ مخصوص به خود وضع کنند و برای مبداء این نوع تاریخ اختصاصی، حادثه‌ای بزرگتر از ظهور پیغمبر نیافتند، و امر دائر در بین چهار چیز یعنی تولد و بعثت و هجرت و وفات پیغمبر اسلام (ص) بود. چون در تولد و بعثت آن حضرت اختلاف بود و وفات هم مورث تذکر تألم و تحزن می‌شد، بنابراین امر بر این مقرر شد که مبداء را هجرت قرار بدهند، که آغاز شکوه و پیشرفت و جلالت اسلام است. هجرت پیغمبر اسلام روز سه‌شنبه هشتم ربیع‌الاول اتفاق افتاده بود از آنرو برای مبداء تاریخ تقریباً شصت و هشت روز به عقب برگشتند و اوّل محرم آن سال را که برحسب اوسط پنجشنبه و به حسب رؤیت روز جمعه بوده است، مبداء قرار دادند و از این رو است که از اوّل محرم این سال تا آخرین روز حیات پیغمبر اسلام را ده سال و دو ماه می‌گویند با وجود اینکه علی‌التحقیق بعد از هجرت نه سال و یازده ماه و بیست و دو روز زندگی کرده است[۱]. علت اینکه به عقب برگشته محرم را مبداء قرار داده‌اند اهمیتی است که در عصر قدیم، این ماه در بین اعراب داشت و همچنین در نظر مسلیمن به جهاتی (مانند استراحت و حرمت قتال و فراغت از زیارت خانهٔ خدا و مراجعت حاج) محترم بود. از مسطورات فوق معلوم شد که تاریخ هجری، به امر عمر در سال ۱۷ یا

---

۱. تاریخ ابوالفدا و گزیده و شرح زیج خانی.

۱۸ هجری و بکمک فکری هرمزان ایرانی وضع شد و مبداء آن روز پنجشنبه یا جمعه سالی است که پیغمبر اسلام از مکه به مدینه هجرت نموده است، و به عقیدهٔ جمعی اسامی شهور محرم، صفر، ربیع‌الاول الی آخر را از روی مناسباتی گذاشته‌اند که در موقع وضع این تاریخ داشته است. در ضبط تاریخ هجری در بین اهل شرع چنین مرسوم است که از رویت هلال تا رویت هلال بعد را یکماه گیرند و آن هرگز از ۲۹ روز کمتر و از سی روز بیشتر نباشد و بهمین ترتیب ۱۲ ماه هلالی را یکسال، محسوب می‌دارند[۱].

هرمزان مشاور آگاه و دانشمند خلافت اسلامی

هرمزان نامی است که در هنگام حمله مسلمانان به ایران و بعد در زمان خلافت عمر خلیفهٔ دوم مسلمین از او زیاد نام برده شده است.

ظاهراً وی در مدینه به دانش و بینش معروف بوده و هر وقت اعراب دچار مشکلی می‌شده‌اند به وی مراجعه می‌کرده‌اند. ابوریحان بیرونی در علّت پیدایش تاریخ در اسلام حکایتی نقل کرده که از آن این امر به خوبی معلوم می‌شود بنابه گفتهٔ بیرونی وقتی سندی به عمر دادند که موعد آن ماه شعبان بود. عمر پرسید کدام شعبان. آیا همین ماهی که در آن هستیم یا شعبانی که خواهد آمد؟ پس یاران پیغمبر را گرد آورد و از آنان در این امر که باعث سرگردانی وی شده بود رأی خواست. گفتند که باید گشایش این مشکل را از راه و رسم ایرانیان بجوئیم. سپس هرمزان را حاضر ساختند و از او چگونگی این امر را پرسیدند، و به شرحی که ابوریحان به تفصیل آورده هرمزان پاسخ داده و سرانجام به شرحی که در این تألیف آمده است منجر به تأسیس دیوان دولت اسلامی شده است. بطوریکه نوشته‌اند هرمزان از سرداران نامی یزدگرد آخرین

۱. تاریخ ادبیات ایران، تألیف استاد جلال‌الدین همائی، صفحهٔ ۴۰۲-۳۹۹.

پادشاه ساسانی و در آن دولت دارای پایگاهی رفیع بود. فرمانروائی مهرجانقذق و کورهٔ اهواز به خاندان وی و فرمانروائی شوش به برادرش شهریار تعلق داشت. خاندان وی از دودمانهای ممتاز عصر ساسانی بشمار می‌رفتند. هرمزان در تاریخ فتوحات اسلامی هم از خود نامی گذاشته. این سردار برای دفاع از سرزمینهایی که به وی سپرده شده بود کوشش بسیار نمود و در برابر اعراب مهاجم به سختی ایستادگی کرد. هر چند کوششهای وی به نتیجه نرسید و عاقبت ناچار به تسلیم شد، ولی پس از تسلیم هم در جامعهٔ نوبنیاد اسلامی به خدمات مهم و ارزنده‌ای پرداخت. هرمزان نخست در قادسیه با اعراب روبرو شد، و پس از آنکه در این جنگ ایرانیان شکست یافتند وی با سپاهیان خود به خوزستان مقر فرماندهی خود رفت و از آنجا بنای تعرض را به اعراب که در این هنگام تا دشت میشان پیش آمده بودند، گذاشت و آنان را به ستوه آورد. عقبة بن غزوان فرمانده ایشان از سعد بن وقاص کمک خواست. سعد، نیز نعیم بن مقرن را به یاری وی فرستاد. و چون طوایفی از اعراب بنی کلیب که از قبایل تابع ایران بودند از پیش از اسلام به قسمتهایی از سرزمین خوزستان آمده و در آنجا اقامت گزیده بودند، و ایرانیان نیز از ایشان ایمن بودند، سرداران عرب آنان را به سوی خویش متمایل ساختند و بدینسان هرمزان را غافل گیر کردند. و چون هرمزان در خود تاب ایستادگی ندید درخواست صلح کرد و عقبه نیز درخواست وی را پذیرفت. بدین ترتیب که اهواز و مهرجانقذق همچنان در دست هرمزان باقی بماند و آنچه تا آن هنگام اعراب گرفته بودند در دست ایشان باشد. در این هنگام اعراب بر مناطقی از خوزستان معروف به سوق‌الاهواز و نهر تیری و مناذر دست یافته بودند. هرمزان چندی بدین منوال گذرانید تا وقتی که بین او و بین چند تن از اعراب وائل و کلیب بر سر حدود املاکشان اختلافی پدید آمد و از طرف اعراب دو تن به نام سلمی و حرمله برای رسیدگی به اختلاف آنها بیامدند. چون این دو تن حق را به اعراب دادند. هرمزان این داوری را یک طرفه خواند و آن را

نپذیرفت و در اثر آن پیمان آشتی را هم که با ایشان بسته بود بشکست و دوباره سپاهی بیاراست و به دشمنی برخاست. اعراب چگونگی را به عمر نوشتند و او لشگر انبوهی به کمک آنها فرستاد. هرمزان چون دشمنان را بدان‌سان آمادهٔ جنگ و خود را در برابر ایشان ناتوان یافت از آنجا به رامهرمز رفت و برای بار دوم میان او و مسلمانان آشتی شد. لیکن این آشتی هم پایدار نماند و چندی نگذشت که بین او و نعیم بن مقرن جنگ سختی در گرفت که در اثر آن هرمزان رامهرمز را هم ترک گفته به شوشتر رفت.

هرمزان در شوشتر هم بیکار ننشست بلکه با کوششی فراوان به گرد کردن سپاه پرداخت و به زودی خود را برای مقابله با اعراب مهاجم آماده ساخت. اعراب چون چنین دیدند از هر طرف به شوشتر رو آوردند. عمر نیز ابوموسی را با لشگری بزرگ به یاری ایشان گسیل داشت و اینان شهر شوشتر را چون حلقهٔ انگشتری از هر سو در میان گرفتند. محاصرهٔ شهر چندین ماه به طول انجامید و بواسطهٔ پایداری سختی که هرمزان از خود نشان می‌داد محاصره کنندگان نتوانستند به زودی آنجا را بگشایند. لیکن سرانجام راهی پنهانی یافتند و از آن بدرون شهر رخنه کردند و هرمزان را به اسارت گرفته به مدینه فرستادند.

نوشته‌اند چون هرمزان را نزد عمر بردند عمر بدو گفت: عاقبت خیانت و خواست خداوند را چگونه دیدی؟ هرمزان گفت: ای عمر پیش از اسلام خداوند ما و شما را به خودمان واگذارده بود از این رو پیوسته بر شما چیره بودیم، ولی اکنون که خدا با شما است بر ما پیروز گشتید. عمر که از گردنکشی و پایداری هرمزان در جنگ با اعراب سخت خشمگین شده بود خواست تا او را به قتل رساند، لیکن هرمزان با تدبیری خود را از مرگ نجات داد: بدین صورت که چون او از قصد عمر آگاه شد، آب خواست، و همینکه آب آوردند از خوردن سرباز زد، سبب پرسیدند گفت: می‌ترسم در هنگامی که به آشامیدن مشغولم مرا بکشند. عمر او را امان داد و عهد کرد تا وقتی که آن آب را نیاشامیده او را به

قتل نرساند. هرمزان آب را به زمین ریخته گفت: بنابراین من در امان هستم. عمر که ازین عمل او بیشتر در خشم شده بود خواست به گفتهٔ خود وقعی ننهد، لیکن حضرت علی (ع) که در آن مجلس بود وی را از این کار که خلاف عهد او بود بازداشت، و هرمزان از همین تاریخ به اسلام گروید و در مدینه بماند.

ظاهراً در روزگاری که هرمزان در مدینه بسر می‌برده در جامعهٔ اسلامی نیز همچنان دارای قدر و منزلت بوده و خلیفه هم او را ارجمند می‌داشته، چنانکه وقتی بنا شد به بعضی از دهقانان و بزرگ زادگان ایرانی هم که در مدینه اقامت داشتند از غنائمی که بدست می‌آمد بهره‌ای بدهند عمر، هرمزان را برتر از دیگران گرفت و برای وی دو هزار درهم یعنی دو برابر دیگران وظیفه مقرر داشت[1] و بنا به گفتهٔ استخری وی را با خاندان علی بن ابیطالب هم وصلت خویشاوندی برقرار گردید[2] هرمزان تا روزی که در مدینه کشته شد مانند دیگر مسلمانان در این شهر می‌زیست. علّت کشته شدن او را چنین نوشته‌اند که چون عمر به قتل رسید عبیدالله پسر عمر او را دعوت کرد تا اسبش را به وی نشان دهد و در بین راه از پشت به وی حمله برده و او را از پای درآورد. از جمله کتابهائی که مدائنی دربارهٔ فتوحات اسلامی تألیف کرده کتابی هم بنام «خبر هرمزان» بوده که ابن ندیم از آن نام برده[3] ولی غیر از این نام نشانی از آن نمانده است[4].

هرمزان را در پی تدبیر کار تازیان تازیان را در تلاش قتل آن شیر ژیان

(از منظومهٔ رنج آگاهان رفیع)

---

۱. فتوح البلدان بلاذری، صفحه ۴۵۸-۴۵۷.

۲. مسالک و الممالک عربی، صفحه ۱۴۰ مضبوط در کتابخانه مجلس «وله الی آل ابی طالب صهر قاتّهم بقتل عمر بن الخطاب مع ابولؤلؤ.»

۳. الفهرست، صفحه ۱۰۳.

۴. فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عرب، تألیف دکتر محمد محمدی، صفحه ۶۹-۶۵.

کوششهای علمی ایرانیان در دوران بعد از اسلام

اگر چه علوم دورهٔ اسلامی همواره به نام مسلمانان تمام می‌شود و لیکن پدیدآورندگان واقعی آن معمولاً یا از ستاره پرستان حران و از مسیحیان آرامی و ایرانی و یا از زرتشتیان و هندوان بودند و غالب آنان هم دین اصلی خود را تا چند گام در خاندان خویش نگاه داشتند و مدتها از قبول اسلام خودداری کردند. و اصولاً همانطور که در تاریخ علوم و فلسفه ایرانی آمده است عربها تا مدتی چنانکه باید اقبالی به علوم نداشتند و حتی مخالفت با علوم عقلی را مدتها به عنوان پیروی از دین و مبارزه با الحاد و مذهب‌های تعطیل به شکل یک سنّت موروث نگاه داشتند و بیشتر وقت‌ها دانشمندان و به ویژه فیلسوفان را به کفر و زندقه متهم می‌کردند. جاحظ از اسد بن جانی، طبیب مسلمان بغدادی چنین حکایت کند:

«کارش کساد شد. کسی به او گفت: امسال سال بیماری خیز است و بیماری همه گیر، و تو در فن پزشکی عالمی، و به صبر و خدمت موصوف، و از بیان و معرفت برخوردار، چگونه سخن از کساد گوئی؟ گفت: یکی آنکه من مسلمانم و این مردم پیش از آنکه من پزشکی پیشه کنم، یا حتی پیش از آنکه

آفریده شوم، معتقد بوده‌اند که مسلمانان در طبابت توفیق نیابند. دیگر آنکه نام من اسد است و اگر صلیبا و مراحل و یوحنا و بیرا بود، کارم رواج دیگری داشت. سه دیگر آنکه کنیهٔ من ابوالحارث است، و بهتر بود که ابوعیسی یا ابوزکریا یا ابوابراهیم می‌بود. چهارم آنکه مرا ردای پنبه‌ای سفید است، و می‌بایست ردای حریر سیاه داشته باشم و در آخر آنکه زبان من عربی است و اگر رواج کار خواهم باید به زبان مردم جندی‌شاپور سخن گویم».[۱]

این نکته را هم باید به یاد داشت که تسمیهٔ علوم دورهٔ اسلامی به نام علوم عربی، همچنانکه برخی از محققان غربی کرده‌اند، به کلی خلاف انصاف است، زیرا چنانکه دیده‌ایم و نیز چنانکه در ذکر اسامی عالمان و فیلسوفان خواهیم دید سهم عرب در علوم عقلی دورهٔ اسلامی به غایت اندک و تقریباً منحصر به زبان عربی یعنی زبان رسمی حکومت اسلامی بوده است. ولی به زودی با شروع استقلال ادبی فارسی از قرن چهارم به این تمامیت لسانی هم نقصانی راه یافت و بسیاری از کتابهای معتبر در علوم مختلف به زبان فارسی نگاشته شد. اهمیت عمدهٔ مسلمانان و فایدهٔ بزرگ کار آنان در تشکیل حوزهٔ علمی اسلامی، نگاه‌داشتن ترجمه‌های متعددی است از آثار دانشمندان یونانی و اسکندرانی که اصل غالب آنها از میان رفته و اروپائیان بعدها به وسیلهٔ ترجمه‌های لاتینی که از ترجمه‌های عربی آن آثار صورت گرفت، از وجود آنها آگاهی یافته و در دورهٔ اسکولاستیک و رنسانس به یاری آنها علوم یونانی را مورد تحقیق و مطالعه قرار داده‌اند. علوم اسلامی به ویژه در بغداد و کشورهای شرقی خلفای عباسی تا پایان قرن چهارم و چند سالی از آغاز قرن پنجم هجری را باید بیشتر دوره نقل و تدوین و تکوین علوم عقلی و قرن چهارم و اوایل قرن پنجم هجری را عهد استحصال مسلمانان از زحمات دو قرن پیش و قرن طلائی علوم در تمدن

---

۱. البیان و التبیین، صفحه ۸۵.

اسلامی دانست.[۱]

.همانگونه که در تاریخ نهضتهای فکری ایرانیان آوردهام، مهمترین عامل در سرعت انتشار و کثرت ترجمه و تدوین کتابهای علمی را در این مدت تشویق تنی چند از خلفای عباسی و گروهی از وزیران و امیران کشورهای مختلف اسلامی به ویژه ایرانیان باید دانست. تشویق خلفایی از قبیل منصور و هارون و مأمون و واثق و عده‌یی از جانشینان آنان و امیران شرقی به ویژه سامانیان و خوارزمشاهیان و آل‌عراق و آل‌مأمون و آل‌زیار (زیاریان) و آل‌بویه (دیلمیان) و بعضی از افراد دیلمیان آل‌بویه و گروهی از امیران مغرب مانند سیف‌الدوله حمدان و بعضی خلفای اموی اندلس و امیران آن دیار و خلفای فاطمی مصر، بدون توجه به قومیت و دین عالمان و آزاد گذاردن آنان در عقاید خویش و پرداختن مبالغ زیاد در برابر آثار منقول یا مؤلف، باعث شد که حوزه‌های درس رونق یابد و عالمان بزرگ در خوارزم و ماوراء‌النهر و خراسان و ری و بغداد و الجزیره و شام و مصر و اندلس و جز آنها ظهور کنند و کتابهای بی‌شماری در شعبه‌های مختلف علوم و فنون به عربی و فارسی درآورند. در این دستگاهها عالمان یهودی و نصرانی و زرتشتی و صابی و مسلمانان بی‌آنکه مزاحم یکدیگر باشند بسر می‌بردند و هر کس از آنان به قدر علم و دانش خود از تقرب خلفا و امیران و وزیران و هدیه‌های آنان برخوردار بود. بطور مثال اکرام منصور خلیفه عباسی دربارهٔ جورجیس پسر بختیشوع و سهل‌انگاری نسبت به عادتهای دینی او به درجتی بود که چون چندی وی را در بغداد نگاه داشت به حاجب خود، ربیع (پدر فضل وزیر هارون) که از متعصبان عرب بود، فرمان داد برای او شراب حاضر کند، تا تغییری که در چهرهٔ او بر اثر امتداد اقامت در بغداد حاصل شده بود، زایل شود، ربیع از این کار امتناع کرد و گفت اجازه نمی‌دهم که شراب در

۱. تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، تألیف استاد دکتر ذبیح‌الله صفا، صفحه ۱۲۶.

این خانه (یعنی دارالخلافه) بیاورند، منصور او را دشنام داد و گفت باید خود متعهد این کار شوی، ربیع چنین کرد و آنچه ممکن بود شراب گوارا برای جورجیس که شرح احوال وی در ورقهای آینده در این تألیف خواهد آمد، آورد.[۱]

به نوشتهٔ سیریل الگود نویسندهٔ «تاریخ پزشکی ایران و سرزمین‌های خلافت شرقی» «افتخار ابداع روش درمانی بیمارستانی را باید تا اندازهٔ زیادی از آن ایرانیان دانست. بیمارستانهای دورهٔ اسلامی اغلب براساس نمونه‌ها و اصول بیمارستان ساسانی جندی‌شاپور ساخته شده بودند، ابتدا مسیحیان و یهودیان در بیمارستانهای بغداد موفق و ممتاز بودند ولی بعد طی سالیان دراز جندی‌شاپور بود که پزشکان بیمارستاها و مؤسسات نوبنیاد اسلامی را تأمین می‌کرد. اگر گفته شود که اصول ساسانی دچار مرگ شد تا حیات در کالبد نوزاد اسلام دمیده شود سخنی به گزاف گفته نشده است.

حتی خود کلمه بیمارستان یک کلمهٔ فارسی است که خیلی پیش از دوران خلافت عباسی در زبان عربی وارد شده و مورد پذیرش قرار گرفته است. در مصر و سوریه نیز این مؤسسات بیمارستان یا مارستان نامیده می‌شوند.»[۲]

روش درمان بیمارستانی که در بغداد معمول شده بود در شهرهای اطراف نیز به همت و سخاوت اهالی متمکن آن شهرها مورد تقلید قرار گرفت. عضدالدوله دیلمی در قرن چهارم هجری بیمارستانی در شیراز بنا نهاد که قسمتی از دانشگاهی را که در آن فلسفه، نجوم، طب، شیمی و ریاضیات تدریس می‌شد، تشکیل می‌داد.

در جرجان بیمارستانی به نام بهاء‌الدوله وجود داشته که جرجانی مدتی بر آن ریاست می‌کرده است. در این جا بود که جرجانی از زیادی بیماران شکایت

---

۱. طبقات الاطباء، جلد اوّل، صفحه ۱۲۴.

۲. تاریخ پزشکی ایران و سرزمینهای خلافت شرقی، تألیف سیریل الگود، ترجمهٔ دکتر باهر فرقانی، صفحه ۲۰۲-۲۰۱.

داشت و می گفت: از وقتی که در اینجا به خدمت پرداخته‌ام تعداد بیماران چنان زیاد شده که فرصت تکمیل آثار خود را ندارم[۱] شهرستان کوچک بریز را که در چند فرسنگی جنوب شیراز واقع است به عنوان نمونه دیگر می توان نام برد. این شهرک به سبب داشتن مدرسه برای تعلیم قانون کشوری، ستاره‌شناسی و طب در قرنهای میانه در سراسر ایران مشهور بوده است.

بعد از پزشکان در دربارهای امیران مرتبهٔ منجمان گرامی تر از دیگر دانشمندان بود، زیرا اینان با احکام خود ساعتها و وقتهای بسیاری از اعمال خلفا و امیران را تعیین می کردند و به سبب دانش خویش بیشتر وقت‌ها طرف مشورت آنان قرار می گرفتند، و حتی نظام‌الملک طوسی با همهٔ دهاء خود از تدبیر امور با حکیم موصلی منجم خویش امتناعی نداشت.[۲] منجمان نیز مانند پزشکان جزو موظفان دربارهای خلافت و دستگاههای سلطنت بودند و به همین سبب با همه مخالفتی که از جانب اهل مذهب با منجمان می‌شد، علم نجوم در عهد اسلامی رونق و رواجی داشت و عهد اعتلای آن را در قرن پنجم و ششم هجری باید دانست که به وسیله دانشمندان ایرانی مانند ابوریحان بیرونی و خازنی و خیام و غیر آنها به اوج عظمت و شکوه خود رسید.

ایرانیان بعد از اسلام به ریاضیات و فروع آن، چون حساب و هندسه و نجوم و موسیقی توجه خاص پیدا کردند و در این علوم بیش از همه از کتابهای اقلیدس و فیثاغورث سود بردند، همچنین از هندیان و بابلیان و مصریان نیز در این زمینه کسب دانش کردند و خود مطالبی بر آنها افزودند که موجب حیرت عالمان مغرب زمین گردید.

در مباحث خواص اعداد نیز غور کردند و به شناخت مبحث تصاعد در

---

۱. ذخیره جرجانی، ضمیمه اوّل.

۲. چهار مقاله، چاپ لیدن، صفحه ۶۲-۶۱.

حساب و قوانین جمع آنها نایل آمدند. همچنین قواعدی برای جذر گیری و جمع مربعات اعداد متوالی و مکعب‌ها کشف کردند و برای صحت این قواعد براهینی اقامه نمودند. خوارزمی که شرح احوالش در ورقهای آیندهٔ این تألیف خواهد آمد در عصر مأمون عباسی علم جبر را پدید آورد، کتاب او به نام (الجبر و المقابله) سالها مرجع عالمان شرق و غرب بود و گویا او واضع روشی است که امروز در حل معادلات درجهٔ دوم به کار می بریم.

در اینجا باید اعتقاد پیدا کرد که مهمترین ابتکارات ریاضی‌دانان ایرانی وضع اساسی برای هندسه تحلیلی بود، زیرا آنان نخستین کسانی بودند که برای حل بعضی از مسئله‌های جبری از هندسه، استفاده کردند.

در هندسه، ریاضی‌دانان ایرانی «البته بیشتر آنها به علت عربی‌نویسی در غرب به نام ریاضی‌دانان عرب معروف شده‌اند» سرآمد شدند و عالمان مغرب‌زمین این دانش را از آنها فراگرفتند، زیرا در آن روزگار غربیها هنوز با کتابهای اقلیدس آشنائی نداشتند.

همچنین ایرانیان نخستین کسانی بودند که ارقام عربی را که امروز هم مستعمل است وارد اروپا کردند، و این رقم‌ها جانشین رقم‌های لاتینی شد تا آن زمان به جای رقم‌ها از حرف‌های بزرگ استفاده می کردند. ایرانیان این رقم‌ها را از هندیان گرفته بودند. از این رو آنها را ارقام هندی می خواندند. همچنان که اروپاییان ارقام عربی می خوانند.

ایرانیان علم جغرافیا را نیز از کتابهای بطلمیوس فراگرفتند، همچنانکه در علم نجوم نیز کتاب (مجسطی) را در آغاز و انجام کار دستور عمل خود ساختند. ولی به جغرافیا سخت دل بسته شدند و در آن اشتهار یافتند و بر آن مطالب بسیاری افزودند و خود از راههای رصد کردن فلکی و سیر و سفر زمینی دست به تحقیقات تازه‌ای زدند. بیرونی آراء باارزشی در جغرافیا اظهار داشت. جغرافیادانان ایرانی کرویت زمین را ثابت‌کردند. ابن خرداد به ایرانی (متوفی به

سال ۲۷۱ هجری) نوشت: (زمین چون کره مدور است و در جوف فلک، چون قرار گرفتن زردهٔ تخم‌مرغ در تخم‌مرغ واقع شده است) دلیل او بر این مدعا آن است که طلوع و غروب خورشید و ماه و دیگر کواکب، در سراسر زمین در یک زمان نیست، بلکه طلوع آنها در سرزمینهای مشرق قبل از غروب آنها در سرزمین‌های مغرب است. و این معنی در مورد حوادثی که در اجرام علوی اتفاق می‌افتد آشکارتر می‌شود. مثلاً خسوف که در یک لحظه اتفاق می‌افتد در نواحی مختلف، وقت آن اختلاف پیدا می‌کند، به طوری که اگر در دو شهر شرقی و غربی رصد شود، و خسوف در شهر شرقی، در ساعت سه از شب گذشته باشد در شهر غربی در کمتر از سه ساعت از شب، به قدر مسافت میان دو شهر خواهد بود.

تحقیقات مسلمانان در زمینهٔ علم طبیعیات نیز هم وسیع است و هم پرفایده، ارشمیدس قوانین وزن مخصوص را کشف کرد، ولی عالمان ایرانی در آن تعمق کردند و به استخراج وزن مخصوص بسیاری از اجسام جدید و مایع نائل آمدند. نتایجی که عالمان ایرانی بدان دست یافتند، به آنچه علم جدید دریافته بسیار نزدیک است. اکنون به پاره‌ای از ارقامی که بیرونی در نیمه اوّل قرن پنجم هجری (یازدهم میلادی) و خازنی در نیمه اوّل قرن ششم هجری (دوازدهم میلادی) به دست داده‌اند اشاره می‌کنیم:

ماده	ارقام بیرونی		ارقام خازنی	ارقام جدید
طلا	۱۹/۲۶	۱۹/۰۵	۱۹/۰۵	۱۹/۲۶
جیوه	۱۳/۷۴	۱۳/۵۹	۱۳/۵۶	۱۳/۵۶
مس	۸/۹۲	۸/۸۳	۸/۶۶	۸/۸۵
آب شیرین سرد			۱/۰۰	۱/۰۰
آب گرم			۰/۹۵۸	۰/۹۵۹۷
آب صفر درجه			۱/۰۴۱	۱/۰۲۷
روغن زیتون			۰/۹۲۰	۰/۹۱۰
خون انسان			۱/۰۳۳	۱/۰۴ ۱/۰۷۵

زاخاو درباره بیرونی می گوید: (او بزرگترین خردمندی است که تاریخ شناخته. این رای دربارهٔ او نتیجهٔ اطلاع دقیق از همهٔ آثار او خواهد بود.) جرج سارتن نیز دربارهٔ او گوید: (بیرونی پژوهشگری است فیلسوف و ریاضی دان و جغرافیاشناس، با دانشی وسیع. باید گفت که او از اعاظم علمای اسلامی و از اکابر علمای جهان است).[۱]

بیرونی کتاب مفصلی در خواص تعداد زیادی از عناصر و جواهر و فواید تجاری و طبی آنها دارد. او کسی است که نخستین بار کشف کرد که شعاع نور از جسم مرئی به چشم می‌رسد و از این کشف، انقلابی بزرگ در علم مناظر به وجود آمد.[۲] همچنین او تحقیقاتی در فشار مایعات به عمل آورد و همه اینها غیر از اکتشافات فراوان او در زمینهٔ هیئت و هندسه است که در ورقهای آینده این تألیف در ضمن شرح احوال وی خواهد آمد.

آنچه گفته شد برتری ایرانیان را در نشر علوم و معارف اسلامی آشکار می‌دارد. اگر همهٔ کتابهایی که ایرانیان در زمینه‌های مختلف علوم نوشته‌اند یکجا گرد آید نیک روشن شود که آنچه دانشمندان ایرانی در راه خدمت به بشریت انجام داده‌اند، بر آنچه دیگران با وجود سابقهٔ بیشتر تاریخی و امکانات فزون‌تر انجام داده‌اند برتری دارد.

---

۱. مقدمة التاریخ العلم، جلد اوّل، صفحه ۷۲۱ و تراث العرب العلمی، صفحه ۱۵۷.

۲. تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، تألیف: حنا الفاخوری- خلیل الجر، ترجمه عبدالمحمد آیتی، صفحه ۳۶۷.

دو قرن تلاش و کوشش پی گر ایرانیان در آغاز اسلام

نگارنده در اسفند سال ۱۳۴۷ خورشیدی در صفحه ۸۳ و ۸۴ چاپ اوّل نخستین مجلد تاریخ نهضتهای فکری ایرانیان که در سال ۱۳۵۶ خورشیدی زیر عنوان (از زرتشت تا رازی) صفحه ۹۸ تجدید چاپ شده در مقابله با کتاب «دو قرن سکوت» تألیف یکی از نویسندگان مشهور ایران که در سالهای آخر قبل از انقلاب منتشر شده بود چنین نوشته است:

«دربارۀ دو قرن تلاش و کوشش پی گیر ایرانیان: به غیر از سلمان فارسی، بسیاری از علماء بلندمرتبه اسلام از روزهای نخست از نژاد ایرانی برخاستند و عده‌ی زیادی از اسیران جنگ و اولادشان مانند چهار فرزند شیرین (سیرین) که در جلولا اسیر شدند و بعد در عالم اسلام به مراتب شامخی رسیدند و همچنین از دیگر عالمان و وزیران و متفکران و مبتکران صاحب نظر ایرانی همانند هرمزان وغیره در قرن اوّل و دوم هجری باید نام برد.

بنابراین قول کسانی که مضمون سخنانشان اینست که پس از استیلاء عرب بر ایران تا دو سه قرن ایرانیان فاقد زندگانی علمی و معنوی و حتی ادبی (یعنی سکوت بره‌وار و برده‌وار بوده‌اند) به هیچ وجه درست نیست. کسانی که

تاریخ ادبی و فکر ایران را به مفهوم محدودتر کلمه تلقی می کنند غالباً آن دو قرن را از جهت مسیر علمی و معنوی ایران (صفحه سفیدی) دانسته‌اند.

ولی پس از تحقیق دقیق و عمیق معلوم میشود که برعکس، آن دو قرن دوره‌ایست بسیار جالب توجه و مهم واز این حیث عدیم‌النظیر است. امتزاج ادوار قدیم و جدید است. دورهٔ تحول آداب و تطور مراسم و سیر عقاید و افکار است. ولی به هیچ وجه دوره رکود و سکون و سکوت یا مرگ نیست که به نام «دو قرن سکوت» معرفی شده است. راست است که ایران از جهت سیاسی چندی از موجودیت مستقل ملّی خود بهره‌مند نگشت و در امپراطوری بزرگ اسلام که از جبل طارق تا رود سیحون امتداد داشت غرق شد. لکن در رشتهٔ علم و معرفت به زودی سیادت و تفوق خود را ثابت کرد و باید دانست که ملت ایران با آن لیاقت و مهارت و ظرافت و لطافت روح از آغاز چنانکه پژوهشهای تاریخی دقیق و عمیق نشان می‌دهد درخور برتری جهانی بوده است.»

متأسفانه کتاب مذکور دویست سال تاریخ متحول و پرجوش و خروش ملتی را که عالی ترین و زیباترین اندیشه‌های مبارزات مذهبی و فلسفی و سیاسی و ادبی در آن انجام شده و ثمره والای آن در قرنهای سوم و چهارم و پنجم هجری بدست آمده و برای همیشه جاویدان مانده است به عالم اضمحلال و نابودی سپرده است. و یا بهتر بگوئیم دویست نوروز، دویست جشن مهرگان، دویست جشن سده، دویست جشن مذهبی و ملّی پنهان و آشکار و چندین میلیون مردم این دو قرن و صدها هزار شهید گمنام ملّی و مذهبی پنهان شده زیر چتر اختناق حکومتهای تابع امویان و عباسیان و سرانجام دویست سال ارتباط فکری و تلاش و احساس عقیدتی و ملّی یک ملّت پرجوش و خروش را به سکوت و سکون و مرگ بدل نموده و زیر عنوان: «دو قرن سکوت» معرفی کرده است.

به راستی چه گونه میتوان همراهی ایرانیان در قیام مختار و انتقام گرفتن از

قاتلان حسین بن علی (ع) و کشته شدن شمر بن ذی الجوشن بدست ایرانیان در خوزستان و نعره پیروزمندانه دلاوران و سرداران ایرانی در عراق و عربستان و دمشق که سرانجام منجر به سقوط حکومت غاضبانه امویان شد و در پی آن جلوه و جلال فکری سرداران و سیاستمداران و وزیران و امیران و دبیران ایرانی همانند ابن مقفع (روزبه ایرانی) مقتول به سال ۱۴۲ هجری و سیبویه شیرازی واضع دستور زبان عربی متوفی به سال ۱۷۷ هجری و آن همه آثار فکری شعوبیه و آزاد مردیه، نهضت ادبی ایرانیان به زبان تازی و حماسه‌های وطنی شاعران و متفکران ایرانی در قرن اوّل و دوم و سوم هجری همانند: اسماعیل بن یسار (متوفی به سال ۱۰۱ هجری) و بشار بن بردیرجوخ طخارستانی (متوفی به سال ۱۶۷ هجری) و دیگران که شرح فعالیت‌ها و آثار آنان در جلد اوّل تاریخ نهضتهای فکری ایرانیان (از زرتشت تا رازی) و تاریخ علوم و فلسفه ایرانی (از جاماست حکیم تا حکیم سبزواری) و در جلد اوّل تاریخ جنبشهای مذهبی ایرانیان (از کهن ترین زمان تاریخی تا عصر حاضر) به تفصیل آمده است به سکوت و سکون تعبیر کرد؟!

ابن مقفع بزرگترین متفکر مبتکر نهضت فرهنگ ایرانی در دوران بعد از اسلام

در آغاز دوره حکومت عباسیان یکی از بزرگترین دانشمندان ایرانی که مهر وطن را به میزانِ غیر قابل وصفی در دل می‌پروراند بی آنکه از منصور خلیفه عباسی فرمان و اقبالی یافته باشد با شوق عجیبی به ترجمهٔ برخی از کتابهای منطق و ادب و تاریخ از پهلوی به عربی مبادرت کرد این فرزند ارجمند ایران که وجود او به تنهائی مایه تحولی عظیم در ادب و فرهنگ عرب گردید آشنائی کامل به تاریخ و آداب و زبان کشور باستانی خود داشت و زبان تازی را نیز تا سرحد کمال می دانست و از حکیم ترین و. هوشیارترین مردم روزگار بود، کسی غیر از روزبه یا داذیه پسر جشنش معروف به ابن مقفع نمی باشد، وی از مردم شهر جوز (فیروزآباد) فارس بود و پس از قبول اسلام بنام عبدالله بن مقفع نامیده شد وابومحمد کنیهٔ خود قرار داد، پدرش مقفع پسر مبارک است، ابن خلکان در ذیل ترجمه حسین بن منصور حلاج گوید: او عبدالله بن المقفع کاتب مشهور به بلاغت است، صاحب رسالهٔ بدیعه. عبدالله از اهل فارس و در اوّل زرتشتی بود سپس بدست عیسی بن علی عموی سفاح و منصور خلفای

عباسی مسلمانی گرفت و در خواص عیسی درآمد و کاتبی او کرد.

و هیثم بن عدی گوید: ابن مقفع نزد عیسی بن علی شد و گفت مسلمانی در دل من راه کرد و خواهم بدست تو مسلمانی گرفتن عیسی گفت اسلام آوردن تو فراد به محضر قواد و وجوه مردمان سزاوارتر و چون عشا بگستردند ابن مقفع بر خوان هم به رسم مجوسان زمزمه گرفت و عیسی بدو گفت بانیت مسلمانی نیز زمزمه آری! نخواهم شبی را بی دین به روز کردن، و بامداد بدست عیسی مسلمان شد و ابن مقفع با همهٔ فضل مطعون به زندقه بود[1].

بهر حال ابن مقفع بخوبی میدانست که انقراض یک قوم به مغلوبیت سیاسی و نظامی آن نیست بلکه فنای آن مترادف با نیست شدن آداب ملی و تاریخ و اخلاق و عادات و یادگارهای باستانی آن است، بنابراین از روی ذوق شخصی آنچه توانست از کتابهای ایران قدیم را که متضمن این فضایل بود از طریق نقل و ترجمه از زبان و خط پهلوی به عربی از انقراض نجات داد و منظور و هدف عالی او از این کار آن بود که هم مسلمین غیر عرب را به حشمت و شوکت ایران قدیم آشنا کند و هم ایرانیان مسلمان را به یاد جلال و درخشانی آداب و اجداد با فر و جاه خود بیندازد و دلایل و شواهدی بدست ایشان دهد تا کُمیت هموطنان او در مقابل عرب که به نسب خود و اخبار شجعان و فرسان خویش می بالیدند لنگ نماند. به علاوه افکار و عقاید دینی و حکمتی و اخلاقی ایران عهد ساسانی که ابن مقفّع خود تربیت شدهٔ آنها بود و با طبع ایرانیان نیز کمال سازش را داشت در میان ایرانیان دوباره ریشه بدواند و فکر و تدبیر ایشان را در میدان مبارزات فکری و مجادلات مذهبی تقویت نماید و بهمین نیت بود که کتابهای مرقیون و ابن دیصان و مانی را به عربی ترجمه کرده و در میان مردم

۱. لغت نامه دهخدا، ذیل لغت: ابن المقفع.

انتشار داد[۱]، و باب برزویه طبیب را به قصد شک انداختن در دل مردم سست عقیده و تبلیغ مذهب مانی که گویا خود نیز آن کیش را داشت ساخت و بر کتاب کلیله و دمنه افزود[۲].

انتشار این کتابها بتدریج مردم را در باب عقاید دینی به شک انداخت و راه برای کنجکاوی و بحث و جدل باز شد و چون ابن مقفع خود نیز اوّل کسی بود که کتب منطقی ارسطو را از پهلوی به عربی ترجمه نمود و فن استدلال را به مسلمین عربی زبان آموخت و مقارن همان اوقات کتب دیگر ارسطو و حکمای یونان هم به عربی نقل گردید، کار جدل و مناظره بالا گرفت و افکار جدیدی در میان مسلمین انتشار یافت که چون منشاء آنها یک نفر مانوی (زندیق) یعنی ابن المقفع و طرفداران آنها نیز از همین زنادقه بودند آنها را بطور عموم زنادقه خوانند و اشتهار ابن مقفع در انتشار اینگونه مقالات تا آنجا کشیده بود که مهدی خلیفه عباسی می گفت من هیچ کتاب زندقه بدست نیاوردم که اصل آن از ابن المقفع نباشد[۳].

اصمعی نوشته است ابن المقفع را مصنفات دلپذیر است و از جمله: الدرة الیتیمه که در فن خود عدیل ندارد برخی برآنند که ابن مقفع خود کتاب کلیله و دمنه را تصنیف کرده است و پاره‌یی گویند که به زبان پارسی بود و او به لغت عربی تحویل کرد و تنها دیباچهٔ کتاب به قلم ابن المقفع است.

کشته شدن ابن المقفع رادمرد بزرگ ایرانی راکه درراه‌عشق به فرهنگ ایران به شهادت رسیده است بین سالهای ۱۴۲ و ۱۴۳ تا ۱۴۵ هجری بدست سفیان بن یزید بن المهلب بن ابی صفره والی بصره طبق دستور منصور دوانقی خلیفه عباسی نوشته‌اند. و ماجرای آن را چنین شرح داده‌ند که عبدالله بن علی عموی

---

۱. مروج الذهب، ج ۸، صفحه ۷۶.
۲. کتاب الهند ابوریحان بیرونی، صفحه ۷۶.
۳. ابن خلکان، ج ۱، صفحه ۱۶۴.

منصور خلیفه عباسی به دعوی خلافت بر ضد وی قیام کرد، منصور ابومسلم خراسانی را به جنگ عبدالله فرستاد. عبدالله در مقابل ابومسلم نتوانست مقاومت کند، سرانجام شکست خورد و پا به فرار نهاد. سلیمان و عیسی برادران عبدالله به شفاعت برخاسته و شفاعت عبدالله را نزد منصور نمودند، منصور حاضر شد با امضاء کردن امان نامه‌ای به عبدالله بن علی اطمینان دهد که مورد تعدی و آزار خلیفه و عمال وی واقع نخواهد شد تنظیم این نوشته به عهده ابن مقفع که منشی عیسی به علی بود محول گردید ابن مقفع در این عهدنامه شرایط بسیار سنگینی برای خلیفه تعیین کرده و در بعضی از فصول آن چنین نوشته بود: (اگر امیرالمؤمنین به عم خود عبدالله غدر کند زنانش به طلاق بیزار و ستورانش وقف و بندگانش آزاد و مسلمانان از بیعت او یله و رها باشند).

عهدنامه مذکور را برای توشیح نزد منصور بردند، سخت بر وی گران آمد و گفت چه کسی آن را نوشته؟ گفتند مردی بنام ابن مقفع کاتب عموی تو عیسی، منصور به سفیان والی بصره دستور داد تا نسبت به کشتن ابن مقفع اقدام نماید. نوشته‌اند سفیان که از ابن مقفع کینه‌یی در دل داشت با وضع بسیار فجیع و ناراحت کننده‌یی بدن مقدس این دانشمند عالی مقدار ایرانی را که در مدت عمر کوتاه ولی پرارزش (۳۶ سال) خود با جوش و خروش وصف‌ناشدنی بزرگترین و ارزنده‌ترین خدمت را به نهضت علمی و فرهنگی ایرانیان کرد تکه تکه کرده و در آتش شعله‌ور تنوری که برای همین کار آماده کرده بودند افکند[۱].

ولی با توجه به شواهد و قرائن، جرم نوشتن امان نامه مذکور هر چند هم ناروا بوده باشد کشته شدن و آنهم با وضع فجیعی که نوشته شده نمی‌تواند باشد، در صورت صحت و قبول میتوان گفت که این کار بهانه‌ای برای از بین بردن این متفکر بزرگ ایرانی بدست خلیفه و عمال وی داده است چنانکه

۱. الفهرست ابن ندیم، ترجمه تجدد، صفحه ۱۹۶.

المداینی نوشته:

(چون ابن مقفع به حجره سفیان درآمد، سفیان او را گفت آنچه مادر مرا بدان برمیشمردی بیادداری؟ ابن مقفع بهراسید و بجان خویش زنهار طلبید و او گفت مادر من چنانکه تو گفتی [1] مغتلمه باد اگر ترا نکشم، به کشتنی نو و بی مانند، پس فرمان کرد تا تنوری را برتافتند و اعضاء بدن وی را یکی یکی جدا می کرد و در پیش چشم او به تنور می افکند تا جمله اعضای او بشد، پس سر تنور استوار کرد و گفت بر مثلهٔ تو مرا مؤاخذتی نرود چه تو زندیقی بودی و دین بر مردمان تباه می کردی)[2]

ابن ندیم مینویسد: (وی یکی از ناقلان فارسی به عربی بوده و در این دو زبان مهارت و فصاحت داشته و چندین کتاب از فارسی به عربی ترجمه کرده که از آن جمله است: کتاب خداینامه فی السیر، کتاب آئین نامه فی الآئین (فی الاصر ؟). کتاب کلیله و دمنه. کتاب مزدک، کتاب التاج فی سیرة انوشیروان. کتاب الاداب الکبیر، معروف بمافراجسنس، کتاب الاداب الصغیر، کتاب الیتیمه، فی الرسائل، کتاب جوامع کتاب رسالته فی الصحابه)[3] .

برخی از قول منصور نوشته اند که این خلیفه بعد از مرگ ابن مقفع گفته است: این زندیق چطور در این مدّت کوتاه اینهمه آثار مربوط به علوم و فرهنگ اجداد خود را به زبان عربی فصیح درآورده و نشر داده است که جمع آوری آنها به هیچوجه ممکن نیست.

روزبه را قطعه قطعه در تنور تازیان

وه که زآن اهریمنان شد چشمه روشن نهان

(ازمنظومه رنج آگاهان رفیع)

---

۱. گویا در گذشته ابن مقفع سفیان را استهزاء نموده و او را بنام ابن المَغتلمه می خوانده است.

۲. لغت نامه دهخدا، حرف الف، صفحه ۳۵۳.

۳. الفهرست ابن ندیم، ترجمه تجدد، صفحه ۱۹۶.

سیبَوَیْه شیرازی
نخستین واضع و مؤلف مشهور دستورزبان عربی

عمرو بن عثمان قنبر مولی بنی الحارث بن کعب بن عمرو بن وعلة بن خالدبن مالک بن أدد مکنی به ابوبشر یا ابوالحسن ایرانی از دانشمندان مشهور ایرانی است بطوریکه نوشته‌اند [1] در اوایل قرن دوم هجری در شیراز متولد شد و پس از آموختن تحصیلات متداول زمان در زادگاه خود نحو را از خلیل و عیسی بن عمر و یونس و جز آنان فراگرفت و علم لغت را از ابی‌الخطاب اخفش کبیر و جز او آموخت و در اثر تبحر در این علوم «امام‌النحاة» لقب یافت. در ۳۲ سالگی به قصد درک خدمت یحیی بن خالد به عراق عرب رفت و در حضور یحیی، کسائی واخفش با او مناظره کردند و او از عهده آنان برآمد و یحیی ده هزار درهم به وی داد و او از بغداد به بصره و از آنجا به موطن خود شیراز بازگشت و در آنجا به سال ۱۷۷ هجری در چهل سالگی زندگی را بدرود گفت، و در قبرستان باهلیه به خاک سپرده شد. فرصت شیرازی مؤلف آثار عجم نوشته

۱. لغت‌نامه دهخدا، حرف س، صفحه ۷۵.

است که مزار سیبویه در محله سنگ سیاه شیراز واقع گردیده در دکانی و لوح مزارش سنگی است سیاه و شفاف که در آن خطی دیده نمی‌شود و آن محله را نیز بواسطه همان سنگ سیاه، محلهٔ سنگ سیاه خوانند.

تسلّط و تبحّر سیبویه

در علم نحو با تألیف «الکتاب» چنان مورد حیرت گردید که برخی از محققان و متخصصان فن نوشته‌اند: «کتابی است که علمای سلف و خلف از تألیف مانند آن عاجز امدند.» گویند هرکس که درصدد آموختن و تعلم الکتاب برمی‌آمد ابوالعباس مبرد بدو می گفت: (رکبت‌البحر) یعنی به دریا درشدی و از این سخن تعظیم و استعظام این کتاب را می خواست. و مازنی می گفت: پس از الکتاب، در نحو کتابی بزرگ نوشتن شرم‌آور است.

همانطور که نوشته شد از جمله وقایع زندگی سیبَوَیْه مناظره او با کسایی در حضور یحیی بن خالد است. در مورد قرائت جملهٔ: «قد کنت اظن ان العقرب اشدلسعة من الزنبور فاذا هوهی وقالو ایضاً فاذاهو ایاها» سیبویه صورت دوم را انکار کرد و سرانجام دشمنان به قضاوت عربی از مردم بادیه رضا دادند، و آن داور به سود کسایی فتوی داد و سیبویه عراق را ترک گفت. یکی از شاعران این ماجرا را به نظم درآورده و شعر او به قصیده زنبوریه معروف است. رجوع به «مغنّی اللبیب» شود. جلال‌الدین محمد بلخی (مولوی) در این باره سروده است:

گفت حق است این ولی ای سیبویه اتق من شر من احسنت الیه

ابن ندیم در کتاب الفهرست درباره سیبویه شیرازی چنین نوشته است: «شیخ، ابوسعید رحمة‌الله گوید: نام سیبویه، عمروبن عثمان بن قنبر و بردهٔ بنی حارث بن کعب بن عمرو بن علة (وعله) بن خالد بن مالک بن ادد بود. کنیه‌اش ابوبشر، و به قولی ابوالحسن است. در فارسی سیبویه یعنی بوی سیب. وی نحو را از استادش خلیل و از عیسی بن عمر و از یونس آموخته و لغت را از

ابوخطاب اخفش بزرگ فراگرفت. و کتابی را تألیف کرد که نه پیش از وی کسی مانند آن را تألیف نموده و نه بعد از او کسی تألیف خواهد کرد به خط ابوالعباس ثعلب خواندم: برای از کار درآوردن کتاب سیبویه چهل و دو نفر که یکی از آنها سیبویه بود به گرد هم درآمدند، و اصول و مسائل آن نیز از خلیل بود.»[1] و بعد شرحی را که در آغاز شرح احوال وی درباره مناظره با کسایی نوشته شده نقل کرده است.

۱. الفهرست ابن ندیم، ترجمه م. رضا تجدد، صفحه ۸۹.

عرفان ایرانی، عالی ترین پیام‌دهندهٔ وحدت انسانی در جهان

یکی از ویژگیهای عرفان ایرانی وسعت دید و بلندنظری است که همه گروهها و مذهب‌ها و ملتها و سرانجام بشریت را در برمی گیرد. دربارهٔ ریشه عرفان ایران باید گفت: شجره‌نامه یا سلسلهٔ روحانی که شیخ شهاب‌الدین یحیی سهروردی (شیخ اشراق) فیلسوف نامی ایران در قرن ششم هجری (دوازدهم میلادی) برای سیر اندیشهٔ حکمت ایران باستان در دوران بعد از اسلام در ایران ذکر کرده که بسیار پرمعنی و عمیق و بلیغ است. به عقیده او از طرفی «خمیر مایهٔ جاوید» از حکیمان باستان یونان و حکیمان قبل از سقراط «فیثاغوریان»، افلاطونیان به عارفانی چون ذوالنون مصری و سهل تستری (شوشتری) رسیده و از طرف دیگر «مایهٔ» حکمت ایران باستان از طریق عارفانی مانند: ابویزید بسطامی، حسین منصور حلاج، ابوالعباس قصاب آملی و شیخ ابوالحسن خرقانی در قرن چهارم و پنجم هجری منتقل گردیده و این دو جریان حکمت و خرد در تصوف و عرفان اشراق بهم پیوسته است.[1]

---

۱. مجموعه مصنفات شهاب‌الدین یحیی سهروردی (شیخ اشراق) به تصحیح و مقدمه هنری کربن، از انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم سال ۱۳۷۲ خورشیدی، جلد اوّل، کتاب المشارع و المطارحات، صفحه ۵۰۳-۵۰۲.

طبق پژوهش نگارنده «رفیع» عرفان ایرانی دارای ۱۲ ویژگی به شرح زیر است:

۱ - احترام به انسانیت ۲- تعادل مذهب و جلوگیری از تعصب ۳- انتخاب و گزینش هنر اندیشه و کار نیک از هرکس ۴- تعلیم وارستگی و آزادگی ۵- تعلیم صفا و بیزاری از ریا و ظاهربینی ۶- ننگ نداشتن از بدنامان و دعوت آنان به اجتماع ۷- بی‌اعتنائی به مرگ ۸- ستم ستیزی و مبارزه با فرمانروایان و بزرگان جابر ۹- روان پژوهی عمیق و راستین ۱۰- تعلیم عشق و صمیمیت و القاء ایمان ۱۱- منع مال‌پرستی و تعلیم ایثار ۱۲- توکل به ذات هستی، همراه با فعالیت و پشتکار.

بدین ترتیب عرفان و حکمت اشراق دارای رابطه‌ای استوار و غیرقابل انکار می‌باشند و تأثیر روح ایرانی در آن بطور کامل روشن است (برای آگاهی به جزئیات این موضوع خوانندگان می‌توانند به کتاب «تاریخ عرفان و عارفان ایرانی، از بایزید بسطامی تا نور علیشاه گنابادی»، تألیف «رفیع» مراجعه کنند.)

بایزید بسطامی نخستین عارف مردم گرای ایرانی

ابویزید طیفور پسر عیسی پسر سروشان بسطامی ملقب به سلطان العارفین به ظاهر در نیمه اوّل قرن دوم هجری یعنی در سال آخر دوره حکومت امویان در شهر بسطام از ایالت کومش (قومس = سمنان فعلی) در محلهٔ مؤبدان (زرتشتیان) در خاندانی زاهد و متقی و مسلمان چشم به جهان گشود (برخی از محققان پدران بایزید از جمله سروشان را پیرو آئین مهر دانسته‌اند) می گویند جد این بینشور بزرگ ایرانی، سروشان زرتشتی بوده و سپس بدین اسلام درآمده است. چنین می نماید که بایزید در تصوف و عرفان استاد نداشته و خرقهٔ ارادت از دست هیچ یک از مشایخ تصوف نپوشیده است. گروهی او را اُمّی دانسته و نقل کرده‌اند که بسیاری از حقایق بر او کشف می شد و خود نمی دانست، گروهی دیگر نقل کرده‌اند که یکصدو سیزده یا سیصد و سه استاد دیده است.

قدر مسلم اینکه استاد او در تصوف معلوم نیست که کیست و خود چنین گفته است که مردمان علم از مردگان گرفتند و ما زنده‌ای علم گرفتیم که هرگز نمیرد و باز پرسیدند که پیر تو در تصوّف که بوَد؟ گفت: پیرزنی.

بهرجهت زندگانی این عارف بزرگ ایرانی مبهم است و خلط و مزج فراوان در آن راه یافته و اطلاع ما در این‌باره بسیار محدود و ناقص است، ولی با این همه آنچه از تعلیم و عرفان او باقی مانده است به هیچ وجه ناقص و مبهم نیست و به روشنی معلوم می‌شود که وی مردی بزرگ بوده و شطح و مأثورات صوفیه را که نتیجهٔ شدّت وجد و تجربت اتحاد و حالت سکر و ندای درونی و بیان آن در حالت عدم شعور ظاهری باشد به وضوح و صراحت و تفصیل برای نخستین بار آورده است. و همین گفتار و روش او در عرفان که جنبهٔ جهانی نیز پیدا کرده موجب شده است که مردم بسطام از دیدگاه محدود خود با وی به مخالفت برخیزند. به نقل آورده‌اند: «چون کار او بلند شد سخن او در حوصلهٔ اهل ظاهر نمی گنجید، حاصل هفت بارش از بسطام بیرون کردند، وقتیکه وی را از شهر بیرون می کردند، پرسید، جرم من چیست؟ پاسخ دادند: تو کافری، گفت: خوشا به حال مردم شهری که کافرش من باشم»[۱] این عارف بزرگ ایران در سال ۲۳۴ هجری در بسطام زندگی را بدرود گفته و در همانجا به خاک سپرده شده است.

اکنون فرازهایی از گفته‌های جهانی این عارف بزرگ ایرانی در اینجا نقل می‌شود:

«وقتی از او پرسیدند که بر سر آب توانی رفت؟ گفت: چوب نیز بر سر آب رود. گفتند: در هوا توانی رفت؟ گفت: مرغ نیز در هوا می‌رود. گفتند: در یک شب به کعبه توانی رسید؟ گفت: جادوگری در یک شب چندین مرحله راه طی می‌نماید. گفتند: پس کار مردان و عارفان چیست؟ گفت: آنان که دل در کس نبندند جز خدای و نخواهند جز خدای و با مردمان نیکی کنند و محشور باشند از برای خدای.»

۱. تذکرة‌الاولیاء شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری در شرح احوال ابویزید بسطامی.

یا:

«از او پرسیدند خدای را که دوستار و فرمانبردار است؟ گفت: علامت آن کس که این صفت را داشته باشد آنست که سه خصلت در او باشد. اوّل سخاوتی چون سخاوت دریا، دویم شفقتی چون شفقت آفتاب، سیم تواضعی چون تواضع زمین»

بیاموز خوی بلند آفتاب — به هر جا که ویرانه دیدی بتاب

«سرانجام مرید من آنست که بر کنارهٔ دوزخ بایستد و هر که را خواهند به دوزخ برند دستش گیرد و به بهشت فرستد و خود به جای او به دوزخ رود!»

در اینجا باید گفت:

ای بی خبر از حالت رندان خرابات
وین می نچشیدی که شدی سوی مناجات
تا مست از این می نشوی باز ندانی
اسرار دل اهل دل از شطح و زطامات

شیوهٔ والای انسان سالاری عرفان ایرانی

بطوریکه نوشته‌اند بایزید بسطامی عارف بزرگ قرن دوم و سوم هجری و نخستین حامل فلسفهٔ اشراق در دوران بعد از اسلام چندین بار به سفر حج رفته، این سفرها که همراه با ریاضت نفس و تهذیب فکر بوده بمنظور واقف کردن مردم به مقام والای انسانی و راهنمائی و ارشاد خلق به مردم گرائی انجام گرفته است. شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری در تذکرة‌اولیاء می‌نویسد:

(نقل است که یکبار قصد سفر حجاز کرد. چون بیرون شدی بازگشت گفتند: هرگز هیچ عزم نقض نکرده‌ای این چرا بوده؟ گفت: روی به راه نهادم. زنگی یی دیدم تیغی کشیده که اگر بازگشتی نیکو، والا سرت را از تن جدا کنم. پس مرا گفت: «ترکت‌الله ببسطام و قصد البیت‌الحرام» خدای را به بسطام بگذاشتی و قصد کعبه کردی...) و یا اینکه «نقل است که گفت مردی در راه حج پیشم آمد، گفت: کجا می‌روی؟ گفتم: به حج، گفت: چه داری؟ گفتم: دویست درم، گفت: بیا بمن ده که صاحب عیالم و هفت بار گرد من در گرد که حج تو اینست، گفت: چنان کردم و بازگشتم. و گفت از نماز جز ایستادگی تن ندیدم و از روزه جز گرسنگی ندیدم، آنچه مراست از فضل اوست نه از فعل من، و گفت:

کمال درجهٔ عارف سوزش او بود در محبت.[۱]»

این رمز و راز والای انسانی را جلال‌الدین محمد بلخی (مولوی) آزاداندیش بزرگ ایرانی زیسته در قرن هفتم هجری چنین به نظم آورده است:

بایزید اندر سفر جستی بسی — تا بیابد خضر وقت خود کسی
دید پیری با قدی همچون هلال — بود در وی فرّ و گفتار رجال
بایزید او را چو از اقطاب یافت — مسکنت بنمود و در خدمت شتافت
پیش او بنشست می پرسید حال — یافتش درویش و هم صاحب‌عیال
گفت: عزم تو کجا؟ ای بایزید! — رخت غربت را کجا خواهی کشید
گفت: قصد کعبه دارم از پگه — گفت: هین با خود چه داری زادِ ره
گفت: دارم از درم نقره دویست — نک ببسته سست بر گوشه ردی است
گفت: طوفی کن بگردم هفت بار — وین نکوتر از طواف حج شمار
و آن درمها پیش من نه ای جواد — دان که حج کردی و شد حاصل مراد
عمره کردی، عمر باقی یافتی — صاف گشتی بر صفا بشتافتی
حق آن حقی که جانت دیده است — که مرا بر بیت خود بگزیده است
کعبه هر چندی که خانه براوست — خلقت من نیز خانه سر اوست[۲]
تا بکرد آن خانه را در وی نرفت — وندرین خانه بجز آن حی نرفت
چون مرا دیدی خدا را دیده‌ای — گرد کعبه صدق بر گردیده‌ای
خدمت من طاعت و حمد خداست — تا نپنداری که حق از من جداست

---

۱. خواجه عبدالله انصاری عارف قرن پنجم هجری و شاگرد نامی شیخ ابوالحسن خرقانی شاگرد روحانی بایزید بسطامی چنین سروده است:

در راه خدا دو کعبه آمد حاصل — یک کعبهٔ صورت است و یک کعبه دل
تا بتوانی زیارت دلها کن — کافزون ز هزار کعبه آمد یک دل

۲. عبدالرحمن جامی در نفحات‌الانس آورده است که محمد فضیل گوید: «عجب می‌نمایم از کسی که بیابانها و وادیها قطع می‌کند تا برسد به خانهٔ وی (خانهٔ خدا) و آنجا آثار انبیاء ببیند، چرا وادی نفس و هوا را قطع نمی‌کند تا به دل برسد و آثار پروردگار خود بیند.»

چشم نیکو بازکن در من نگر تا ببینی نور حق اندر بشر
کعبه را یک بار «بیتی» گفت یار گفت: (یا عبدی) مرا هفتاد بار
بایزیدا کعبه را دریافتی صد بها و عزّ و صد فریافتی
بایزید آن نکته‌ها را گوش داشت همچو زرین خلقه‌ای درگوش داشت

و یا اینکه:

یکی از مریدان در راه مکه نزد او می‌رود. هنگام بازگشت دوباره پیش وی درمی‌آید و می گوید که خانهٔ کعبه را دیده امّا خداوند در آن نبوده است. بایزید او را می گوید: «خداوند خانه همواره در راه با تو بوده است.[۱]»

عین‌القضات شهید همدانی آزاداندیش معروف ایرانی زیسته در نیمه اوّل قرن ششم هجری درباره رمز و راز حج گزاردن بایزید بسطامی چنین نوشته است:[۲]

(ای عزیز هرگز در عمر خود یک بار حج روخ بزرگ بزرگ کرده‌ای که «الجمعه حج‌المساکین» مگر که این نشنیده‌ای که بایزید بسطامی می‌آمد و شخصی را دید گفت: کجا می‌روی؟ گفت: «الی بیت‌الله تعالی» به بایزید گفت: چند درم داری؟ گفت: هفت درم دارم. گفت: بمن ده و هفت بار گرد من بگرد، و زیارت کعبه کردی. چه می‌شنوی!! کعبهٔ نور «اول ما خلق‌الله تعالی نوری» در قالب بایزید بود، زیارت کعبه حاصل آمد:

مَحراب جهان جمال رخسارهٔ ماست سلطان جهان در دل بیچارهٔ ماست
شور و شر و توحید و یقین درگوشهٔ دیده‌ای خون خوارهٔ ماست

در هر فعلی و حرکتی در راه حج، سری و حقیقتی باشد، امّا کسی که بینا نباشد خود نداند. طواف کعبه و سعی و حلق و تجرید و رمی حجر و احرام و

۱. لسان‌الطیر نظام‌الدین علیشیر نوایی، فصل ۱۶۰ - ۱۶۱.
۲. تمهیدات، تألیف ابوالمعالی عبدالله بن محمد المیانجی همدانی ملقب به عین‌القضات همدانی به تصحیح عفیف عسیران، صفحه ۹۴-۹۵.

احلال و قارن و مفرد و ممتنع در همه احوال است (و من یعظم شعائرالله فانها من تقوی القلوب) هنوز قالبها نبود و کعبه نبود که روحها به کعبه زیارت می کردند (و اذن فی الناس یا توک رجالا) دریغا که بشریت نمی گذارد که بر کعبه ربوبیت رسیم! و بشریت نمی گذارد که ربوبیت، رخت بر صحرای صورت نهد! هر که نزد کعبه گل رود خود را بیند و هر که به کعبه دل رود خدا را بیند. انشاء الله تعالی که به روزگار دریابی که چه گفته می شود! انشاء الله که خدا ما را حج حقیقی روزی کند.[۱])

کعبهٔ دل

منم آنکه شوق جانم به نیاز درنگنجد
منم آنکه سجدهٔ من به نماز درنگنجد
منم آنکه قبلهٔ جان بُوَدَم جمال جانان
که فضای کعبهٔ دل به حجازدر نگنجد
به طواف کعبهٔ دل همه در سجود عشقم
که حریم حرمت جان به مجاز درنگنجد
همه شوق گفتگویم، همه ذوق یاد اویم
که خروش سوز جانم دل ساز درنگنجد
همه لذّت وجودم، همه عاشق عروجم
که به پهنهٔ خیالم غم راز درنگنجد
همه مست شوق و شورم، همه جلوهٔ حضورم
که وصال بی فراقم به جواز درنگنجد

۱. زیب النساء بیگم متخلص به «مخفی» شاعر قرن یازدهم و دوازدهم هجری در هندوستان در این مورد چه زیبا سروده است:

برو طواف دلی کن که کعبه مخفی است — که آن خلیل بنا کرد و این خدا خود ساخت

همه اسمها شنیدم، همه رسمها بدیدم
عجب اینکه نام جانان به طراز درنگنجد
چو به‌نام خوانم او را به‌حدودآرم او را
به حدود در نیاید به فراز درنگنجد
همه جستجوی جانم به هوای اوست دائم
که جلال حُسن جانان به ایاز درنگنجد
چو فنای خویش خواهم به ره وصال جانان
به ضمیر بی‌وجودم رهِ‌آز درنگنجد
به عروج ره سپردم که شدم «رفیع» دوران
که به ملک بی‌نیازی شه ناز درنگنجد

عین‌القضات شهید همدانی همچنین می‌نویسد:[۱]

«شبی در ابتدای حالت، ابویزید (بسطامی) گفت: الهی راه بتو چگونه است؟ جواب آمد «ارفع نفسک من‌الطرایق فقد وصلت» گفت: تو از راه برخیز که رسیدی، چون به مطلوب رسیدی طلب نیز حجاب راه بوده، ترکش واجب باشد.

گفتم ملکا ترا کجا جویم من
وز خلعت تو وصف، کجا گویم من
گفتا که مرا مجو به عرش و به بهشت
نزد دل خود که نزد دل پویم من

* * *

آتش بزنم بسوزم این مذهب و کیش
عشقت بنهم بجای مذهب در پیش

۱. تمهیدات عین‌القضات، به تصحیح عفیف عسیران، صفحه ۲۴.

تــا کـسی دارم عـشـق، تـهـان در دل ریـش
مقصود رهی تویی نه دین است و نه کیش

جنید نهاوندی (بغدادی) عارف بزرگ ایرانی در قرن سوم هجری دربارهٔ بایزید بسطامی گفته است:

بایزید در میان ما چون جبرئیل است، در میان ملائکه، و هم او گفته است: نهایت میدان جملهٔ روندگان که بتوحید روانند، بدایت میدان این خراسانی است[1] جمله مردان که به بدایت قدم او رسند همه در گردند و فرو شوند و نمانند، دلیل بر این سخن آنست که بایزید می گوید: دویست سال به بوستان برگذرد تا چون ما گلی در رسد.

شیخ ابوسعید ابوالخیر عارف مشهور ایرانی در قرن پنجم هجری دربارهٔ بایزید چنین گفته است:

هژده هزار عالم از بایزید پر میبینم و بایزید در میانه نبینم. یعنی آنچه بایزید است در حق محو است.

یوگنی ادواردویچ برتلس روسی دربارهٔ بایزید بسطامی می نویسد:

«ابویزید (بایزید) طیفور ابن عیسی بن آدم سروشان بسطامی یکی از متفکران تصوف که در نوع خود بی همتا بود (از راه استنتاج منطقی، از کل به جزء که در زمان معتزله با تکامل اصل احدیت مطلق یزدانی تشدید شده بود) به این نتیجه رسیده بود که (یگانه هستی واقعی، خداست) و راه رسیدن به میدان توحید، تجلی ظاهری عبادت و انجام فرایض و غیره نبوده، بلکه فرورفتن در اندیشهٔ یگانگی خدا (وحدت هستی) بدان سان است که در ژرفنای اندیشه، موجودیت «فردی = من» انسان بطور کامل محو و ناپدید می گردد و سعادت

۱. بسطام را بعضی از نویسندگان جزء استان خراسان آورده‌اند در صورتیکه از شهرهای معروف ایالت کومش (قومس) بوده است.

فراموشی وجود و سلب هر گونه حرکت نفسانی (فردی = من) دست می دهد و به کل هستی اعم از اجتماعی و یا روحانی می پیوندد.

درباره زندگی او نیز اطلاعات ما اندک است و همینقدر می‌دانیم که در معرض حملات نمایندگان مذهب رسمی بوده و چند بار نیز از زادگاهش رانده شده است.

وارستگی او برای کسب افتخار و دریافت پاداش نبوده. سرچشمهٔ وارستگی او می بایست از عشق به پروردگار ناشی شده باشد [۱] که خویشتن را در آن عشق از یاد برده بود. او تأیید می کند که در تعمق کامل در اندیشهٔ وحدانیت می تواند احساس فنای «من» دست دهد، همانطوری که «من» عاشق به «من» معشوق می پیوندد. انسان فانی است و الوهیت پایدار. احتمالا او با پیروی از گفتهٔ قرآن: «کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذوالجلال و الاکرام [۲]» (و تمام آنچه در آن است فانی است و تنها جلوهٔ پروردگار تو که دارای جلال و کرام است برای همیشه باقی خواهد بود.» این حالت را فنا نامیده است.

اصطلاح فنا از پایان قرن سوم هجری (قرن نهم میلادی) به اصطلاح فنی تصوف تبدیل می گردد و اهمیت بسیاری کسب می کند، زیرا در بیشتر مکاتب تصوف فنا را همچون هدف نهایی سالکان طریقت (راه صوفیه) می پذیرند.

یک اثر بسیار جالب ادبی بنام شطحیات [۳] (سخنان حکیمانه در وجد) با نام بایزید وابستگی دارد که در معرض شدیدترین حملات دین یاران قرار گرفته

---

۱. شیخ بهائی دانشمند قرن دهم و یازدهم هجری در این مورد چه نیکو سروده است:

ای زاهد خام از خدا دوری تو — ما با تو چه گوئیم که معذوری تو
تو طاعت حق کنی به امید بهشت — رو رو تو نه عاشقی که مزدوری تو

۲. قرآن سوره پنجاه و پنج آیه ۲۶ و ۲۷.

۳. اصطلاح شطحیات (از فعل شطح مشتق می شود و به معنی بیرون رفتن از کرانه (دربارهٔ رودخانه) به عبارت دیگر، شطح- راز دل گویی بدون اختیار است، زیر فشار موج احساسات (بطور رمز و تمثیل).

بود. تصور می‌رود که همین سخنان حکیمانه، انگیزهٔ پیدا شدن هاله‌یی از کفر برای مؤلف خود بوده است. این اثر بطور کامل تا زمان ما نرسیده و آنچه در دست داریم قطعاتی است پراکنده با تفسیر جنید که تلاش ورزیده اثبات کند که در آنها مطالبی مغایر با اسلام نیست. یکی از این قطعات چنین است:

«مرا در برگرفت و پیش خود بنشاند. گفت: ای بایزید، خلق من دوست دارند که تو را ببینند! گفتم: بیارای مرا به وحدانیت و درپوش مرا یگانگی تو به احدیتم رسان تا خلق تو چون مرا بینند، تو را بینند، آنجا تو باشی نه من!»

در قطعه دیگری گفته می‌شود: «در وحدانیت مرغی شدم، جسم از احدیت و جناح از دیمومیت. در هوای بی کیفیت چند سال بپریدم تا در هوایی شدم. بعد از آن هوا که من بودم، صد هزار هزار بار در آن هوا می‌پریدم تا در میادین ازلیت رفتم. درخت احدیت دیدم: بیخ در زمین داشت و فروغ در هوای ابد. ثمرات آن درخت جلال و جمال بود. از آن درخت ثمرات بخوردم. چون نیک بنگریستم، آن همه فریبندی در فریبندی بود.»

بدون اشاره به سایر سخنان حکیمانه بایزید و بدون تحلیل جامع اهمیت احتمالی آنها تنها متذکر می‌شویم که ندای بایزید: «سبحانی، سبحانی، ما اعظم شأنی سبحان» (سبحان مراست، سبحان مراست وه چه بزرگ جایگاهی است مرا) گویا بیش از هر چه مایهٔ برانگیخته شدن خشم علیه بایزید شده باشد و برای درک علت این خشم باید در نظر داشت که واژهٔ سبحان تنها می‌تواند در مورد خدا به کار رود و از این ندا چنین استنباط شده بود که بایزید ادعای الوهیت کرده و در نتیجه همپایهٔ فرعون شده است. که بنا به نوشتهٔ کتاب آسمانی درازای چنین ادعا و خیره‌سری به عذابی صعب دچار گردید. جنید هنگام تفسیر این سخنان حکیمانه، در آنها موردی که مغایر دین باشد نمی‌یابد و در تفسیر او از این سخنان تنها یک مطلب استنباط می‌شود که بایزید غرق در ستایش توحید، وجود خود را از یاد برده و ندای سبحانی او را نباید به

شخص وی، بلکه به خدا منسوب داشت، که کلماتش را بایزید بدون اختیار ادا کرده است.[۱] »

می گویند وقتی یک تن از علماء بر کلام بایزید اعتراض کرد که این سخن با علم موافق نیست، بایزید پرسید: آیا تو بر کل علم دست یافته‌ای؟ گفت: نه، بایزید گفت: این سخن ما تعلق به آن پاره از علم دارد که به تو نرسیده است[۲] به یک فقیه دیگر که از وی پرسید علم خود را از کی و از کجا گرفته یی؟ پاسخ داد از عطای ایزدی[۳] در یک مجلس که وی حاضر بود گفته شد: فلانی روایت از فلان می کند و فلان از بهمان. بایزید گفت: مسکینانند مرده از مرده علم گرفته اند و ما علم خویش از آن زنده گرفته ایم که نمی میرد[۴] یکی از مخالفان بایزید که در بسطام می‌زیست و همه جا خود را از بایزید برتر می‌شمرد داود زاهد بود که خطیب جرجان نیز شد و اعقاب او تا قرنها بعد در بسطام باقی بودند. فقیه دیگر که در جوار بایزید می‌زیست مردم را از ملاقات وی تحذیر می کرد و می گفت: از صحبت هوسناکی که خود رسم طهارت را درست نمی داند چه بهره می برید؟ بایزید با مجوسان بسیار محبت می کرد، بطوری که نوشته‌اند[۵] مجوسی با وی همسایه بود. یکشب کودک وی می گریست و در خانه شان چراغ نبود. شیخ چراغ خویش مقابل روزنهٔ آنها نگهداشت تا کودک آرام گرفت و مادر کودک که در هنگام گریهٔ طفل غایب بود از این مایهٔ شفقت بایزید با شوهر به اعجاب و تحسین یاد کرد، همین مایهٔ شفقت بایزید این

۱. تصوف و ادبیات تصوف، تألیف یوگنی ادواردویچ برتلس روسی، ترجمه سیروس ایزدی، صفحه ۳۶-۳۴.

۲. کتاب‌النور من کلمات‌الطیفور، تألیف ابوالفضل محمد بن علی سهلکی صوفی به اهتمام عبدالرحمن بدوی، چاپ مصر، صفحه ۵۳.

۳. کتاب‌النور، صفحه ۸۷.

۴. کتاب‌النور، صفحه ۷۷.

۵. کتاب‌النور سهلکی، صفحه ۷۲-۷۱.

خانوادهٔ مجوسی را سرانجام به اسلام رهنمون شد. یک بار نیز بایزید به نماز می‌رفت و روز جمعه بود، باران هم آمده بود و زمین گل شده بود. بایزید پایش لغزید دست به دیوار گرفت و خود را نگهداشت. بعد در این باره فکر کرد و با خود اندیشید که بهتر است از خداوند دیوار بحلی بخواهم و این از رفتن به مسجد فوری‌تر است. دربارهٔ مالک دیوار پرسید، گفتند: مجوسی است. رفت و از وی اجازت خواست و حلالی. مرد حیرت کرد و می‌گویند از تأثیر این مایه دقت در امانت بایزید، مسلمانی گزید. در واقع همین مایه دقت و احتیاط بایزید و زهد و ریاضت او بود که عامه را از مسلمان و نامسلمان دربارهٔ وی به اعجاب و تحسین وامی‌داشت. عامهٔ مسلمانان به این زاهد به ظاهر امی بیش از فقها و مشایخ اعتقاد می‌ورزیدند و مجوس (زرتشتیان) بسطام دربارهٔ وی چنان معتقد بودند که وقتی یکی‌شان را گفتند چرا مسلمان نشوی؟ جواب داد اگر اسلام آنست که بایزید دارد من طاقت آن ندارم و اگر آنست که شما به کار می‌دارید طالب آن نیستم[1] می‌گویند وقتی احمد خضرویه نزد بایزید آمد، بایزید به او گفت: چند سیاحت کنی؟ گفت: آب چون در یک مکان بماند بوی گیرد. بایزید جواب داد، دریا باش تا بوی نگیری. بایزید با مشایخ معروف عصر ارتباط مراوده و مکاتبه داشت. ابوتراب نخشبی (متوفی سال ۲۴۶ هجری) یک بار بدیدنش آمد، با ذوالنون مصری مکاتبه و مراسله داشت، یحیی معاذ (متوفی سال ۲۵۸ هجری) هم با وی مکاتبه داشت و می‌گویند یک بار در نامه‌ای به وی نوشت که: از جام محبت از بس نوشیدم مست شدم. وی جوابش داد که دیگری دریاهای آسمان و زمین را نوشید. سیر نشد و هنوز زبانش بیرون است و هل من مزید می‌گوید.

۱. کتاب النور سهلکی، صفحه ۹۵.

ملاقات احمد خضرویه با بایزید معروف است و معروف‌تر از آن گفت و شنودی است که بایزید با زن احمد خضرویه داشت بنام ام‌علی. می گویند این زن کابین خویش را که مبلغی هنگفت می‌شد به شوهر بخشید و از وی درخواست تا او را نزد بایزید بسطامی برد. احمد وی را نزد شیخ برد و وی در پیش بایزید صورت خویش گشاده داشت. احمد گفت: پیش بایزید صورت خویش می گشایی؟ گفت: از آنکه چون در وی می‌نگرم حظوظ نفسانی را از یاد می‌برم و باز چون در تو بنگرم به حظوظ نفس باز می گردم.

نگارنده (رفیع) این واقعهٔ عرفانی را به شرح زیر به نظم درآورده است:

همسر «خضرویه» از دور زمان / شد مرید «بایزید» از شوق جان

در حضور او چو بودی هر زمان / بی حجاب آنجا نشستی شادمان

شوهرش چون آمدی در آن مکان / روبپوشاندی ز شوهر آن زمان

شوهر از رفتار او حیران شدی / علّت آن کار با برهان شدی

در جوابش گفت آن زن از کمال / تا که یابد او جوابی زان سؤال

علّت آن این بود ای مهربان / که به جدجوئی زمن تفسیر آن

در کنار تو هواجو می‌شوم / در حضور او خداجو می‌شوم

پس ملامت کی بود اینجا روا / چو ز تو یابم هوا، از وی خدا

وقتی احمد از نزد بایزید بیرون می‌آمد از شیخ درخواست تا وی را اندرز دهد، شیخ گفت: جوانمردی را از زن خویش بیاموز. گفت و شنود بایزید با ابراهیم ستنبه هروی نقل کردنی است و حاکی از بلندنظری و حاضرجوابی ابراهیم می باشد.

می گویند وقتی ابراهیم ستنبه هروی به بسطام آمد بایزید به استقبالش رفت، گفت: خواهم که ترا شفیع سازم که گناهان من ببخشد، جواب داد: اگر در همه جهانیان شفاعت مرا پذیرد تازه مشتی خاک را بخشیده است. می گویند احمد خضرویه هم که برای دیدن بایزید به بسطام آمد

بسیاری از شاگردان و پیروانش که تعداد آنان را هزار نفر نوشته‌اند همراه وی بودند.

چنانکه از روایت برمی‌آید زندگی بایزید در بسطام غالباً در خلوت انزوا می گذشت و مراوده و مراسلهٔ او با دیگران محدود بود. در باب زندگی او نیز آنچه محقق باشد اندک است و بیشتر آنچه در تذکره‌الاولیاء آمده است و مأخذ عمده آن هم کتاب النور سهلکی است جنبهٔ قصه و افسانه دارد.

یکبار از وی پرسیدند بدین پایه معرفت چگونه رسیدی؟ گفت: به شکم گرسنه و بدن برهنه، این سخنان و احوال منسوب به او نشان می‌دهد که قسمتی از اوقات بایزید در خلوت و ریاضت گذشته است. با اینهمه ورای حال قبض که نشان این ریاضت و انزوای اوست گه‌گاه نیز حالت سنکر بر احوال او غلبه داشت. در همین احوال سکر و غلبه بود که سخنان او شطح‌آمیز می‌شد.

احمد غزالی در کتاب السوانح فی‌العشق می‌نویسد:

«بایزید گفت رضی‌الله عنه: چندین گاه پنداشتم که من او را می‌خواهم، خود اوّل او مرا خواسته بود. یحبهم پیش از یحبونه بود.»

شیخ روزبهان بقلی در عبهرالعاشقین (از قول سنائی) آورده است:

بایزید ار بگفت سبحانی نه زجهلی بگفت و ویلانی
آن زبانی که راز مطلق گفت راست جنبید کو اناالحق گفت

پروفسور یان ریپکا محقق معروف چکسلواکی درباره بایزید بسطامی چنین اظهارنظر کرده است: «یک صوفی برجسته و کاملا از طریقت خاص ایرانی بایزید (یعنی ابویزید) بسطامی است. که بیش از همه‌ی متقدمان و معاصران خود به خلسه‌ی ملکوتی اهمیت می‌دهد. نسل‌های بعدی (هر چند کاملاً بر صواب هم نیستند) وی را منادی وحدت وجود یا صحیح‌تر بگوئیم وحدت وجود الهی می‌دانند که مبتنی بر این اصل است که جز خدا هیچ چیز

وجود ندارد.[۱]»

عزیزالدین نسفی نوشته است:

«بایزید را پرسیدند که این مقام به چه یافتی؟ فرمود که بهیچ. گفتند: «چون؟» فرمود که به یقین دانستم، دانستم که دنیا هیچ است ترک دنیا کردم و این مقام یافتم.[۲]»

دکتر کامل مصطفی شیبی درباره بایزید بسطامی می نویسد: (ابویزید بسطامی نیز از معانی کلمات علی (ع) بهره کافی برده و در کلیات خود از آنها استفاده کرده است، از آن جمله است (طلقت الدنیا ثلاثاً لارجعة لی فیها و صرت الی ربی وحدی) این همان عبارت معروف علی (ع) است.[۳])

حاج معصوم علی شاه در طرائق الحقایق و شاعر صوفی محمد تقی کرمانی عقیده دارند که: «شیعه بر دو گونه است: گروهی مخصوص شریعت و نگهداری آن هستند و گروهی دیگر اختصاص به طریقت دارند و اینان صاحب سر هستند. پیشینیان آنان عبارتند از: سلمان فارسی، اویس قرنی، رشید هجری، کمیل بن زیاد و شیخ بسطام یعنی بایزید بسطامی، شقیق بلخی و معروف کرخی. با این بیان راویان حدیث و خبر صاحبان علم ظاهری، و عارفان، صاحب علم سری می باشند. راویان احکام ظاهری را حفظ می کنند و عارفان مکلف به حفظ اسرار عمیق هستند.[۴]»

در «تاریخ فلسفه در جهان اسلامی» درباره بایزید بسطامی چنین آمده

---

۱. تاریخ ادبیات ایران، تألیف یان ریپکا با همکاری چند نفر دیگر، ترجمه دکتر عیسی شهابی، صفحه ۳۴۷.

۲. کتاب الانسان الکامل عزیزالدین نسفی به تصحیح و مقدمه ماریژان موله فرانسوی، صفحه ۱۱۱.

۳. همبستگی میان تصوف و تشیع، تألیف دکتر کامل مصطفی شیبی، ترجمه دکتر علی اکبر شهابی، صفحه ۹۳.

۴. همبستگی میان تصوف و تشیع، تالیف دکتر کامل مصطفی شیبی، ترجمه دکتر علی اکبر شهابی، صفحه ۲۰۳، به نقل از طرائق الحقایق معصوم علیشاه شیرازی، جلد دوم، صفحه ۱۳۵.

است:

(از مشهورترین صوفیان قرن سوم هجری است. بیشتر عمر خود را به زهد و پارسایی و ریاضت در بسطام گذرانید. خواست که از طریق تجرید و فنا به اتحاد نائل آید. و به درجه‌ای رسید که گفت: «سبحانی ما اعظم شأنی» از او اقوال بسیار نقل شده از آن جمله: «دوازده سال آهنگر نفس خویش بودم، و پنج سال آئینه دل خویش بودم و یک سال در میان این هر دو حال می نگریستم، زنّاری یافتم بر میان خویش ظاهر، دوازده سال در آن بودم تا ببریدم. پس نگریستم دیگر بار در باطن خویش زناری دیدم و پنج سال اندر آن نظر کردم تا چگونه ببرم. پس راه آن مرا کشف افتاد. پس به مردم نگریستم، همه را مرده دیدم، چهار تکبیر بر ایشان زدم[۱]» نیز اقوالی بدو منسوب است که کسانی که معنی آنها را ندانند از زمرهٔ کلمات کفرآمیزش خوانند: «بخدا سوگند که لوای من از لوای محمد بزرگتر است. لوای من از نوری است که همه جن و انس و پیامبران در زیر آن باشند» (و یا بقولی: لوای او (محمد ص) به نیاز است و لوای من از بی نیازی) «اگر یک بار مرا ببینی، ترا بهتر از آن است که هزار بار پروردگارت را بینی» «پروردگارا، اطاعت تو مرا بزرگتر است از اطاعت من تو را» جنید کوشید تا کلمات نامقبول بایزید را تفسیر کند و به فهم مردم نزدیک سازد.[۲])

هانری کوربن درباره بایزید بسطامی چنین نوشته است:[۳] (ابویزید طیفور بن عیسی بن سروشان بسطامی، نیاکانش زردشتی بودند سپس پدربزرگش سروشان به اسلام گروید. ابویزید قسمت اعظم عمر را در شهر بسطام واقع در شمال شرقی ایران که مسقط‌الرأس او بوده گذرانید و در سال

۱. ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه، صفحه ۱۴۷.
۲. تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، تألیف حناالفاخوری خلیل‌الجر، ترجمه عبدالمحمد آیتی، صفحه ۲۶۱.
۳. تاریخ فلسفه اسلامی، تألیف هانری کوربن، ترجمه دکتر اسدالله مبشری، صفحه ۲۴۱-۲۴۳.

۲۳۴ یا ۲۶۱ هجری در همانجا بدرود حیات گفت. ابویزید بحق از بزرگترین صوفیانی است که اسلام در طول قرنها پرورده است. تعلیمات او که بیان بی‌واسطه حیات باطنی او بود تحسین و حیرت شخصیت‌های گوناگون را برانگیخت در حالی که هرگز وظایف مربی اخلاقی و خطیب را برعهده نگرفت حتی نوشته‌ای برجای نگذاشت. اصول سلوک روحانی او از طریق روایات و پندها و آراء بدیع او به ما رسیده است و آنها را شاگردان بلافصل او یا چند تن از مردمی که به ملاقات وی نایل آمده بودند فراهم آورده‌اند. مجموع این آثار از نظر الهیات و مقامات روحانی دارای ارزش بسیار است. این نکته‌های حکمت‌آمیز، در تاریخ روحانی اسلام به شطحیات معروف است. ترجمه این کلمه دشوار است و تا حدی می‌توان آن را به امور عجیب و غیرعادی یا افراط و مبالغه یا سخنانی از روی جذبه ترجمه کرد.)

از شاگردان بلافصل ابویزید بسطامی برادرزادهٔ او ابوموسی عیسی بن آدم (برادرزاده ارشد وی) را می‌توان نام برد که جنید مرشد معروف بغداد به وسیلهٔ او از سخنان بایزید آگاهی یافت و آنها را به عربی ترجمه کرد و تفسیر و شرح بر آن نوشت که قسمتی از آن در کتاب اللمع، نوشته سراج محفوظ مانده است. کسانی که محضر او را درک کردند یکی ابوموسی دبیلی (از کلمه دبیل از شهرهای ارمنستان قدیم که کلمه‌ایست ارمنی) بود و دیگری ابواسحاق هروی (شاگرد ابن ادهم) و دیگر صوفی مشهور ایرانی احمد بن خضرایه (خضرویه) که هنگامی که ابویزید خانهٔ کعبه را زیارت می‌کرد او را ملاقات نمود کامل‌ترین و مهمترین منبعی که از زندگانی و سخنان ابویزید باقی است کتاب النور فی کلمات ابویزید طیفور اثر محمد سهلکی (متوفی به سال ۴۷۶ هجری) می‌باشد که به سال ۱۹۴۹ با کوشش عبدالرحمن بدوی در قاهره به چاپ رسید. همچنین مجموعه نکات حکمت‌آمیزی که به وسیلهٔ روزبهان بقلی شیرازی در مجموعه‌ای بزرگ که به طور کلی به شطحیات صوفیان اختصاص دارد مدون

گردیده و شرح و تفسیری مخصوص بر آن نوشته شده است.

نظرگاه اساسی اصول عقاید این صوفی بزرگ ایرانی، چنانکه در اقوال و سخنان حکمتش آشکار است عبارت است از آگاهی تحقیقی و عمیق از سه شرط موجود در صورت من (انائیه) در صورت تو (انتیه) در صورت او (هویه) در این تدرج معرفت، الوهیت و بشریت یا لاهوت و ناسوت متحد می گردند و در عمل متعالی و علوی پرستش و عشق درهم منعکس می‌شوند.

در این طریقه‌ای که ابویزید درجات و مراتب سیر آن را تا اوج تحقق روحانی تصور و ترسیم می کند نکته‌های صاعقه‌خیزی می‌درخشد و ما جز متن قسمتی از آن را به عنوان نمونه در این اوراق نمی‌توانیم گفت:

«حق را به عین یقین بدیدم، بعد از آنکه مرا از غیب بستد، دلم به نور خود روشن کرد، عجایب ملکوت بنمود، آنگه مرا هویت بنمود به هویت خود هویت او بدیدم، و نور او به نور او خود بدیدم، و عز او به عز خود بدیدم، قدر او به قدر خود بدیدیم، و عظمت او به عظمت خود بدیدم، و رفعت او به رفعت خود بدیدم. آنگه از هویت خود عجب بماندم، و در هویت خود شک خویش آورد، و به هویت خویش هویت من فانی کرد، و آنگه هویت خود بنمود یکتا. آنگه به هویت حق در حق نگاه کردم. چون از حق به حق نگاه کردم، حق را به حق بدیدم، با حق، به حق بماندم. زمانی چند با من نفس و زبان و گوش و علم نبود، دیگر حق مرا از علم خود علمی داد و از لطف خود زبانی، و از نور خود چشمی به نور او، او را بدیدم، دانستم که همه اوست.[۱]»

شک نیست که بایزید در تعبیر از جذبه‌های قلبی خویش زیاده گستاخ بود و گویند وقتی مؤذن بانک در داد: الله اکبر. بایزید افزود: و انا اکبر منه. وقت

۱. به نقل از شرح شطحیات تصنیف شیخ روزبهان بقلی شیرازی به تصحیح و مقدمهٔ هنری کربن فصل ۶۳، صفحه ۱۱۵، تهران انسیتو ایران و فرانسه، سال ۱۹۶۶/۱۳۴۴.

دیگر سبحان‌الله شنید، گفت: سبحانی، ما اعظم شانی! این گونه سخنان که باید در نوعی بیخودی می گفت، البته در گوش هیچ مسلمانی آسان و سبک نمی‌نمود و ناچار غالباً جز خشم و نفرت عامه را نمی‌افزود. با این همه صوفیه این سخنان را که از حلول و اتحاد نشانها داشت تأویلها می کردند و عذرها می نهادند. چنان که در تأویل سبحانی گفتن او در مثنوی مولوی شرحی مبسوط هست.

بایزید نوعی معراج روحانی نیز شبیه به معراج پیغمبر برای خویش حکایت کرده است که روایتهای چند از آن مانده است و آن هم پر است از دعویهای بزرگ و از مقولهٔ چیزهایی است که صوفیه شطحیات می خوانند. این شطحیات گستاخانهٔ او بعدها برای کسانی از صوفیه که تندروی و بی پروایی او را فاقد بودند اسباب دردسر شد و ناچار در تأویل بعضی از آنها سعی بسیار ورزیدند و حتی جنید به تأویل بعضی از آنها پرداخت تا صوفیه را از تهمت‌های گران برهاند.[۱]»

نکته یی که در باب بایزید و آراء او در خور یادآوریست شباهت بعضی از اقوال او با تعلیم هندوان است که برخی از محققان از جمله استاد زئنر را مصّر به این رابطه کرده است.[۲] استاد بایزید را در علم توحید و فنای ابوعلی سندی نوشته‌اند که از بایزید علم فرایض آموخته است، یا به قول جامی، «الحمد و قل هو الله» روایتی از قول بایزید درباره ابوعلی سندی هست که بموجب آن وقتی اوّل بار ابوعلی نزد بایزید آمد جوالی همراه داشت آن را خالی کرد و جواهر گونه گون بد، و بایزید این را نشان آن دانست که در وقت فترت و انصراف از حق او به جواهر مشغول کرده‌اند. (و از طرفی بوسیلهٔ ابوعلی سندی عرفان بایزید

۱. ارزش میراث صوفیه، تألیف دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحه ۶۰.
۲. جستجو در تصوف ایران، تألیف دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحه ۴۵.

برای نخستین بار در قرن سوم هجری به هند رفت. فخرالدین ابراهیم عراقی در لمعات می‌نویسد:

معاذ رازی رحمت‌الله علیه به ابویزید نوشت که، بیت:

مست از می عشق آنچنانم که اگر
یک جرعه ازین بیش خورم نیست شوم

بایزید قدس سره، در جواب نوشت که، شعر:

شربت‌الحرب کأساً بعد کاس　　فمانقد الشراب ولا رویت

* * *

گر در روزی هزار بارت بینم　　در آرزوی بار دگر خواهم بود

حقی خوانساری شاعر قرن یازده هجری (وفات ۱۰۷۷) در وصف بایزید بسطامی چنین سروده است:

در مذهب دل گفت و شنید دگر است
شبلی و جنید و بایزید دگر است
کاری نگشاید ز نماز من و تو
درگاه قبول را کلید دگر است

در کتاب جاویدان خرد دربارهٔ بایزید بسطامی چنین آمده است:

«خوانده شد پیش بایزید بسطامی آیتی که مضمونش این است که الله تعالی می‌فرماید که: بدرستی که خدای خرید از مؤمنان نفسهای ایشان و مالهای ایشان به اینکه بهشت از ایشان باشد. بایزید گفت که هر که نفس خود را فروخت چگونه او را نفس می‌باشد؟.»

دکتر خلیفه عبدالحکیم محقق فلسفی هند درباره فلسفهٔ تصوف بایزید بسطامی چنین نوشته است: «بایزید بسطامی نخستین گام را به سوی خلط

هویت نهائی میان عابد و معبود یا عالم و معلوم و یا عاشق و معشوق برداشت، مفهوم فنا نیز همراه با این نظریه جلوه کرد. مفهوم تازه‌یی که نقشی عظیم در تصوف دورهٔ بعد به عهده داشت، بایزید پیش از حلاج میان هویت خویش و خدا وحدتی قائل شد و گفت: «انی اناالله لااله الا انا فاعبدونی» عبارتی که از نظر اسلام شدیداً کفرآمیز بود، امّا عارفان دوره‌های بعد حتی آنها که نسبت به ما بعدالطبیعهٔ هویت نظری راست کیشانه داشتند به تصدیق چنین عقیده‌ای سر فرود آوردند. بازید را توکل به تنهائی راضی نمی‌ساخت او جذبه را هم شکلی از ارتباط الهی می‌دانست که فراتر از اخلاق و عبادت و دانش قرار دارد. به زاهد زبان درکشیده‌یی گفت که: «گوشه گیری خویش بدور انداز» وقتی این سخن را شنید که: «ازو در عجبم که خدای را می‌شناسد و پرستش نمی کند» جواب داد که: «ازو در عجبم که خدای را می‌شناسد و او را پرستش می کند» و ازین سخن مقصودش آن بود که معرفت خدا باید انانیت عارف یا عابد را از میان ببرد. سخنی دیگر به بازید نسبت می‌دهند که لحن آن خاصیت «ودایی» دارد و معادل است با (من برهما هستم) یا (توآنی) او چنین می گوید: «از خدایی به خدای دیگر رفتم تا از درونم این سخن شنیدم: ای تو من، یعنی به مقام فنا فی الله رسیدم» چنین اظهاراتی مبین آن است که خداپرستی به تعالی رسیده و نفس بشری در تعالی ناشی از شناخت خویش هویت خود را با خدا یکی دانسته است.

بایزید در مورد دیگر می گوید: «من چون بحری ژرفم که نه آغازی دارم و نه پایانی» کسی از او پرسید عرش چیست؟ پاسخ داد: من، گفت: کرسی چیست؟ گفت: من و به همین سان دربارهٔ لوح و قلم چون سؤال کرد جواب داد: من، و اینچنین با پیامبران و فرشتگان اتخاذ هویت کرد و چون سؤال کننده را متعجب دید توضیح داد که: «هر آنکس در خدا فانی شود و حقیقت را فرا چنگ آورد او خود همه حق خواهد شد. چون او نماند خدا خویشتن را در خویش

می بیند.[۱]»

صاحب کتاب اصول الفصول نوشته است:(مدتها در تحقیق این اختلاف (تولد و مرگ بایزید) سعی نمودم تا بحمدالله حقیقت امر واضح شد و آن اینست که در بسطام و قومس که اکنون خراب است چهار بایزید نام تفاوت در اسماء آباء و اجداد بوده‌اند.) صاحب مجمل فصیحی و صاحب تاریخ عام‌الفیل و مؤلف تاریخ گزیده نیز معتقد به چهار بایزید در بسطام بوده‌اند.

از گفته های اوست:«باید مرا بستایید شأن من برتر از محمد (ص) است! تو باید بیش از آنچه من ترا فرمان می‌برم، از من فرمان ببری. آدم، خدای خویش را به لقمه‌یی بفروخت، بهشت تو تنها بازیچهٔ کودکان است.[۲]»

مرید من آنست که بر کنارهٔ دوزخ بایستد و هر که را خواهند بدوزخ برند دستش گیرد و به بهشت فرستد، و خود به جای او به دوزخ رود.

همچنین شخصی از او پرسید: اسم اعظم کدام است، گفت: تو اسم اصغر را بمن بنمای تا من بتو اسم اعظم نمایم. یعنی اسماء حق همه عظیم‌اند.

همچنین گفته است:

چهل سال روی به خلق آوردم و ایشان را به حق خواندم، کس مرا اجابت نکرد. روی از ایشان بگردانیدم و قصد حضرت کردم، همه را پیش از خویش آنجا یافتم.

«نقل است که شیخ بسی در گورستان گشتی، یک شب از گورستان می‌آمد جوانی از بزرگزادگان ولایت بربطی در دست می‌زد. چون به بایزید رسید، بایزید لاحول کرد. جوان بربط بر سر بایزید زد. بربط و سر بایزید هر دو

---

۱. عرفان مولوی، تألیف دکتر خلیفه عبدالحکیم، ترجمه احمد محمدی و احمد میرعلائی، از انتشارات شورای عالی فرهنگ و هنر، صفحه ۱۸۹-۱۸۷.

۲. شناخت عرفان و عارفان ایرانی، تألیف دکتر خلیفه عبدالحکیم، ترجمه احمد محمدی و احمد میرعلائی، از انتشارات شورای عالی فرهنگ و هنر، صفحه ۱۸۹-۱۸۷.

بشکست. جوان مست بود، ندانست که او کیست. بایزید به زاویهٔ خویش باز آمد، توقف کرد تا بامداد یکی را از اصحاب بخواند و گفت: بربطی به چند دهند؟ بهای آن معلوم کرد و در خرقه‌یی بست و پارهٔ حلوا با آن یار کرد و بدان جوان فرستاد و گفت: آن جوان را بگوی که بایزید عذر می‌خواهد و می‌گوید: دوش آن بربط برمازدی و بشکست، این زر بهای آن صرف کن و عوضی بازخر و این حلوا از بهر آن تا غصهٔ شکستن آن از دلت برخیزد. جوان چون بدانست بیامد و از شیخ عذر خواست و توبه کرد و چند جوان با او توبه کردند.»[۱]

نگارنده (رفیع) این موضوع والای انسانی را چنین به نظم درآورده است:

سرمشق ایثار

این سخن بشنو ز لطف بایزید
کز جهان دهد ما را نوید
یک شبی آن عارف نیکو سیر
دید مردی را کنار رهگذرد
کاو بود مست و رها از هر گناه
می نوازد بربط و بربسته راه
چون رسید آن مظهر تقوی به او
وقت رفتن گشت با وی روبرو
آن نواپرداز بی تشخیص مست
بربطش را بر سر او زد، شسکت
بربط او و سر آن شه شکست
چون چنین شد در غم و حسرت نشست

---

۱. نقل از تذکرةالاولیاء شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری در احوال بایزید.

از سر آن عارف کیهان نظر
خون روان گردید با خوف و خطر
از کرامت کرد پنهان درد خویش
تا نیارد خجلت آن مرد پریش
بی‌خبر زآنجا گذر کرد و گذشت
زان عمل سرمشقی از رأفت نوشت
صبح فردا آن حکیم نکته‌دان
قیمت بربط بپرسید از کسان
پس بهای بربط و حلوا بهم
نزد آن چنگی فرستاد از کرم
این بهای بربط بشکسته‌ات
و آن برای شهد جان خسته‌ات
زین عمل آن بنده‌ی اهل رباب
توبه کرد از کرده‌های ناصواب
همرهٔ او نیز جمعی آمدند
پیرو عرفان آن عارف شدند.

* * *

ای دل خودخواه این سرمشق تست
نی که سرمشق تو عین عشق تست
جمله ایثار است کار عارفان
گر نمی‌دانی تو ای غافل، بدان

بهرحال همانطور که حافظ از روی فطرت شاعر بود، بایزید بسطامی نیز از روی فطرت عارف بود، گفته‌اند روزی که بایزید زندگی را بدرود گفت از دنیا جز لباسی که در برش بود چیزی نداشت و در دورهٔ زندگی هر چه از مال دنیا

بدست می‌آورد به نیازمندان می‌بخشود.

تا نگردی آشنا زین پرده رمزی نشنوی

گوش نامحرم نباشد جای پیغام سروش

حافظ

در تأویل سبحانی گفتن بایزید در مثنوی مولوی شرحی مبسوط هست. و از این لحاظ با توجه به اینکه بایزید یکصد سال پیش از حسین منصور حلاج می‌زیسته با در نظر گرفتن جمیع جوانب وی نخستین عارف پرقدرت و تیزبین و صاحب‌نظر جسور ایرانی است که برخلاف اعتقادات سطحی و ظاهری عامه قد علم کرده و بدون وحشت از غوغای عوام[1] وحدت یا هم‌بستگی وجود «همه خدائی آگاهانه» را با بی‌باکی و اصراری کم‌نظیر بصورت ارزنده و برازنده‌ای در گفتار و کردار و اندیشهٔ خویش متجلی ساخته و پایه‌گذار مکتب جدیدی در عرفان ایرانی شده است که بعد از او بوسیلهٔ عارفان از خودگذشته و ایثارگر حقیقت‌جو مانند: حسین منصور حلاج بیضاوی (شیرازی)، شیخ ابوالحسن خرقانی، شیخ ابوسعید ابوالخیر، عین‌القضات همدانی و سرانجام محی‌الدین عربی و دیگران در قرنهای بعد به سرحد کمال رسیده است.

به همین جهت وی پیشوای یکتا و بی‌همتای حسین منصور حلاج ابرمرد آگاه و موحد اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم هجری و دیگر عارفان حقیقت جوی بی‌باک ایرانی است که اندیشه‌های والای انسانی و جهانی را با نشأت گرفتن از فلسفهٔ ایران باستان «حکمت اشراق» در قرنهای نخستین اسلامی به شیوه‌ای نو بنام نهضت عرفان ایرانی جلوه‌گر ساخته است.

چنانکه:

علامه محمد اقبال لاهوری متفکر بزرگ مشرق زمین در عصر حاضر دربارهٔ

۱. دلیل آن اخراج مکرر بایزید از شهر بسطام است.

«اناالحق عمومی» یا «همه خدائی آگاهانه» بایزید بسطامی و حسین منصور حلاج بیضاوی سروده است:

اناالحق جز مقام کبریانیست سزای او چلیپا هست یا نیست
اگر فردی بگوید سرزنش به اگر قومی بگوید ناروا نیست

سنت شکنی های آگاهانهٔ بایزید بسطامی

یکی از ویژگیهای بایزید بسطامی ابر مرد آزاداندیش ایرانی در قرن دوم و سوم هجری (قرن نهم و دهم میلادی) ایثار مطلق در مال است. گفته‌اند:

مسلمانی متمکن در بسطام از بایزید سؤال کرد که حد نصاب پرداخت زکات مال چقدر است؟ بایزید از او پرسید: زکات مال تو یا زکات مال من؟ آن شخص جواب داد مگر فرق می کند؟ گفت: آری، اگر زکات مال تو باشد طبق مقررات شرع اسلام[۱] چنین است: (هر دویست درم، پنج درم و...) و اگر زکات مال من باشد، همهٔ مالم به درویش و مستحق تعلق دارد، زیرا بایزید در ضمن اشتغال به کار زراعت و دامداری به ارشاد خلق به سوی کمالات معنوی می پرداخته است. چنانکه شیخ علاء الدولهٔ سمنانی عارف قرن هفتم و هشتم هجری گفته است: «و از سلطان بایزید بسطامی حکایت کنند که دیها داشته و گوسفندان بسیار، امّا ایشان بر یک حال تصرف می کرده‌اند[۲] و اگر کسی بی حالت به ایشان اقتدا کند و در دنیا تصرف کند، و حال او مناسب آن نبوده باشد زود هلاک شود.[۳]»

۱. قرآن آیهٔ ۶۰ از سورهٔ نهم (التوبه‌البرائه).
۲. یعنی وقف عام بوده است.
۳. چهل مجلس شیخ علاء الدوله سمنانی تحریر امیر اقبال سیستانی به اهتمام عبدالرّفیع حقیقت (رفیع)، صفحه ۱۰۱.

یکی دیگر از سنت شکنی های والای انسانی بایزید بسطامی حمایت از حیوانات است که در قرن دوم و سوم هجری (قرن نهم و دهم میلادی) به حمایت از حیوانات از انجام فریضهٔ شرعی حج سرباز زده است. این موضوع را حسین مسرور اصفهانی متخلص به «سخنیار» به شعر چنین بیان داشته است:

آن شنیدم که صوفئی عامی گفت با بایزید بسطامی
کز چه‌ای شیخ بهر عرض نیاز به زیارت نمی‌روی به حجاز
گفت در مذهب مسلمانی حاج را واجب است قربانی
من از آن کار خیر بیزارم که روم جانور بیازارم
زنده‌ای را شکم کنم پاره تا شکم پر کنند شکم باره
سود از زندگی بباید خواست که در آن سود بندگان خداست

راستی در این پرسش ها و پاسخ های به ظاهر دینی چه رمز و راز شگرفی نهفته است و این خود نمایانگر استقلال رأی و ایثار غیر محدود این عارف بزرگ ایرانی و آزاداندیشی و مردم گرائی و سرانجام شیوهٔ والای انسان سالاری است که پیروان خود را همواره به آن رهنمون می گردد.

بیزاری بایزید از عوام‌فریبی

ابوالحسن علی پسر عثمان جلابی هجویری غزنوی در کتاب کشف‌المحجوب دربارهٔ بایزید بسطامی می نویسد:

«و نیز از ابویزید می‌آید رضی‌الله عنه که از حجاز می‌آمد اندر شهر بانگ درافتاد کی: بایزید آمد. مردمان شهر جمله پیش وی باز رفتند و به اکرام وی را به شهر درآوردند چون به مراعات ایشان مشغول شد از حق بازماند و پراکنده گشت. چون به بازار درآمد قرصی از آستین بیرون گرفت و خوردن گرفت. جمله از وی برگشتند و وی را تنها بگذاشتند و این اندر ماه رمضان بود تا مریدی که با وی بود مر مرید را گفت: ندیدی که یک مسئله از شریعت کار نبستم (بستم)

همه خلق مرا رد کردند.[۱]»

بدیهی است در این حال بایزید با نفس خود که از استقبال خلق محظوظ شده و شروع به خودنمائی کرده بود خطاب کرد و گفت: «دیدی! چگونه تأدیبت کردم» این بیت شعر عباس فرات شاعر معاصر در این مورد چه صادق است که می گوید:

پیر مغان به رتبهٔ پیغمبری رسید چون اهل قیل و قال نبود ادعا نکرد

مرحوم سید حسن تقی‌زاده دربارهٔ این داستان معروف بایزید بسطامی می‌نویسد:

«چقدر شیرین است قصهٔ عوامانهٔ منسوب به بایزید که گویند به شهری رسید و در بازار راه می‌رفت در دکان آشپزی دید پلو پخته و مرغهای بریان روی آن. بخاطرش رسید یک قدرت‌نمائی بکند. مرغان پخته را کش کرد و مرغها زنده شده پریدند. مردم که این کرامت را از او بدیدند به سوی او ریختند و بدنبالش روان شدند و قطعات لباس او را برای تبرک می‌بردند. چون دید غوغای عظیمی است و صد هزار نفر از روی اعتقاد دنبال کردند پشیمان شد که از ناشناسی و تجرد و عزلت خود را خارج کرد. پس وقتی که قدم‌زنان تا بیرون شهر رسید. دید هنوز خلق انبوه او را دنبال می کنند. شلوار باز کرد و علناً (شاید رو به قبله!!) ادرار کرد و یکمرتبه عوام مردم تف کنان و لعنت‌خوانان برگشته متفرق شدند. آنگاه به مریدان گفت: بلی آنها که به کشی می‌آیند به چشی می‌روند[۲]» همچنین گفته است: لوای من از لوای محمد (ص) برتر است. زیرا لوای او از نیاز است و لوای من از بی‌نیازی.

آن شنیدم بایزید از شوق جان این سخن می گفت با شور بیان

---

۱. کشف‌المحجوب هجویری، به تصحیح ژوکوفسکی، صفحه ۷۲.

۲. نقل از تاریخ ادبیات پروفسور ادوارد براون، جلد» اوّل، ترجمه علی پاشا صالح، صفحه ۶۲۱.

من لوایم از پیمبر برتر است گرچه او برما به عالم سرور است
هر دو در وحدت قدم بگذاشتیم در رهٔ جانان عَلَم افراشتیم
او لوایش در نیاز از مردمان من لوایم بی‌نیاز از این آن

(رفیع)

بیان حقیقت عرفان

این نکته را زاهل جهان کس ادا نکرد
تا در رواق کنگرهٔ عرش جا نکرد
عارف بدام جاه نیفتد که در جهان
یکدم به میل خویش عمل بر هوا نکرد
بهر فریب مردم، نادان چو دیگران
ننهاد دام و کار به ریب و ریا نکرد
چون «بایزید» عارف آزادهٔ جهان
کاری به جز تعالی مردم روا نکرد
برگرد خویش دید چو جمعی پی‌نیاز
راهٔ دگر گزید و به آن اعتنا نکرد
آنسان نمود تا که بگویند «بایزید»
کاری به عمر خویش به غیر از خطا نکرد
بهر نیاز سائلی از اهل معرفت
از حج گذشت و روی به سوی منا نکرد
در اعتلای نام گرانقدر آدمی
چون او کسی به عهد مودت وفا نکرد
آزاده بود و شیوهٔ آزادگان گزید
دل را به جاه و مال جهان مبتلا نکرد

از عشق حق به راهٔ حقیقت نهاد گام
خود را میان خلق اسیر بلا نکرد
با آنکه از عوام به کفر اتهام یافت
خود را به اختیار ز تهمت رها نکرد
آن عارف بلندنظر در تمام عمر
هرگز خلاف حق و حقیقت صلا نکرد
در عهد خویش رهبر آگاهٔ خلق بود
خود را به ناکسان جهان آشنا نکرد
این شیوه خاص مردم والا بود «رفیع»
خرم کسی که ز اهل ریا اقتفا نکرد
خوش گفته است شاعر شیرین سخن«فرات»
چون او کسی بیان حقیقت به ما نکرد
«پیر مغان به رتبهٔ پیغمبری رسید
چون اهل قیل و قال نبود ادعا نکرد»
(رفیع)

شیخ ابوالحسن خرقانی
چهره‌ای تابان از جلوهٔ جهانی عرفان ایرانی

شیخ ابوالحسن علی بن جعفر بن سلمان خرقانی «یا علی بن احمد» عارف بزرگ قرن چهارم و پنجم هجری از چهره‌های بسیار درخشان عرفان ایرانی است که در آزاداندیشی و مردم گرائی جهانی و وسعت نظر انسانی و تفکر والای عرفانی ممتاز و کم‌نظیر است. گفتار و کردار این عارف کیهان گرای ایرانی که در نیمه دوم قرن چهارم و اوایل قرن پنجم هجری در خرقان قومس «کومش» استان حالیه سمنان می‌زیسته است. در طی گذشت نزدیک به یکهزار سال همواره مورد توجه و دقت و مطالعه و سرمشق عارفان و شاعران و متفکران و محققان بوده است.

وی در سال ۳۵۱ یا ۳۵۲ هجری در قصبه خرقان قومس از توابع بسطام[1] متولد شده و در روز سه‌شنبه دهم محرم (عاشورا) سال ۴۲۵ هجری در هفتاد و سه سالگی در همان قصبه خرقان جهان را بدرود گفته است. مشهور است که

---

۱. این قصبه در ۳ فرسنگی شمال بسطام واقع است و در حال حاضر از توابع شهرستان شاهرود در استان سمنان است.

علاوه بر هم شهری وی یعنی بایزید بسطامی عارف بزرگوار و عالی مرتبه قرن دوم و سوم هجری که شیخ و مقتدای حال جذبه و تفکر او بوده است مانند عارف معروف معاصر خود شیخ ابوسعید ابوالخیر خرقه ارشاد و طریقت از شیخ ابوالعباس احمد بن محمد عبدالکریم قصاب آملی داشته است.

در منقولات و حکایات باقی مانده است که شیخ ابوسعید ابوالخیر عارف مشهور و ابوعلی سینا فیلسوف نامی و ناصرخسرو قبادیانی علوی، شاعر و متفکر ایرانی که معاصر شیخ ابوالحسن خرقانی بوده‌اند به خرقان رفته و با وی صحبت داشته و مقام معنوی او را ستوده‌اند. و نیز گفته‌اند که سلطان محمود پادشاه مقتدر غزنوی به دیدار شیخ ابوالحسن خرقانی رفته و از وی کسب فیض کرده و نصیحت خواسته است.

از شاگردان ممتاز و مشهور شیخ ابوالحسن خرقانی خواجه عبدالله انصاری عارف قرن پنجم هجری است که سالها در خرقان زیسته و از انفاس پربرکت شیخ ابوالحسن خرقانی کسب فیض و معلومات کرده است. در مورد ارتباط معنوی بایزید بسطامی عارف قرن دوم و سوم هجری با شیخ ابوالحسن خرقانی که از وفات بایزید ۲۳۴ هجری تا تولد شیخ ابوالحسن ۳۵۱ یا ۳۵۲ هجری یکصد و هفده یا هیجده سال فاصله است مطالب زیادی در آثار نویسندگان و محققان به ویژه عارفان قرنهای بعد آمده است که قابل توجه و تأمل می‌باشد. بدیهی است اینگونه ارتباطات آشکار مؤید بقای روح و استمرار و انتقال هویت و معنویت پنهان از چشم ظاهربین بشری است که فهم ضعیف و محدود ما به ندرت قادر به درک جلوه‌هائی از آن می‌باشد. شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری عارف بزرگ قرن ششم و هفتم هجری در این باره می‌نویسد:

«نقل است که شیخ بایزید هر سال یک نوبت بزیارت دهستان شدی بسر ریگ که آنجا قبور شهداست، چون بر خرقان گذر کردی باستادی و نفس برکشیدی، مریدان از وی سؤال کردند که شیخا ما هیچ نمی‌شنویم، گفت: آری

که از این دیه دزدان بوی مردی می‌شنوم، مردی بود نام او علی و کنیت او ابوالحسن به درجه از من پیش بُود ، بار عیال کشد و کشت کند و درخت نشاند[۱].»

هم‌چنین در مورد توجه و ارتباط متقابل شیخ ابوالحسن خرقانی به بایزید بسطامی و مدد جستن از تربت او شیخ فریدالدین عطار نیشابوری می‌نویسد:

«نقل است که شیخ ابوالحسن در ابتدا دوازده سال در خرقان نماز خفتن بجماعت کردی و روی بخاک بایزید نهادی و بسطام آمدی ۳ فرسنگ و باستادی و گفتی بار خدایا از آن خلعت که بایزید را داده‌ای ابوالحسن را بویی ده و آنگاه باز گشتی، وقت صبح را بخرقان بازآمدی و نماز بامداد بجماعت به خرقان دریافتی بر طهارت وضوی نماز خفتن.»

«نقل است که وقتی دزدی بسر بازی شده بود تا پی او نتوانند دیدن و نتوانند برد. شیخ گفته بود من در طلب این حدیث کم از دزدی نتوانم بود تا بعد از آن از خاک بایزید بسر باز می‌شده بود و پشت بر خاک او نمی‌کرد تا بعد از دوازده سال از تربت آواز آمد که: ای ابوالحسن گاه آن آمد که بنشینی. شیخ گفت: ای بایزید همی همتی بازدار که مردی امی‌ام و از شریعت چیزی نمی‌دانم و قرآن نیاموخته‌ام آوازی آمد: ای ابوالحسن آنچه مرا داده‌اند از برکات تو بود. شیخ گفت: تو بصد و سی و اند سال پیش از من بودی. گفت: بلی ولیکن چون بخرقان گذر کردمی نوری دیدمی که از خرقان به آسمان برمی‌شدی و سی سال بود تا بخداوند بحاجتی درمانده بودم بسبرم ندا کردند که: ای بایزید بحرمت، آن نور را به شفیع آر تا حاجت برآید گفتم: خداوندا آن نور کیست؟ هاتفی آواز داد که آن نور بنده خاص است و او را ابوالحسن گویند، آن نور را شفیع آر تا حاجت

---

۱. مجموعه کامل نورالعلوم شیخ ابوالحسن خرقانی به اهتمام عبدالرّفیع حقیقت (رفیع)، از انتشارات کتابخانهٔ بهجت، صفحه ۱۴۹، نقل از تذکرةالاولیاء شیخ عطار نیشابوری.

تو برآید[۱] شیخ گفت چون بخرقان رسیدم در بیست و چهارم روز، جمله قرآن بیاموختم و بروایتی دیگر است که بایزید گفت: فاتحه آغاز کن چون بخرقان رسیدم قرآن ختم کردم[۲].»

گویند شیخ ابوالحسن خرقانی بر سر در خانقاه خود نوشته بود: «هر کس که در این سرا درآید نانش دهید و از ایمانش مپرسید[۳]. چه آنکس که بدرگاه باری تعالی به جان ارزد، البته بر خوان بوالحسن به نان ارزد.»

نگارنده «رفیع» این مضمون والای انسانی را چنین به نظم درآورده است:

بر سر در خانقاه خرقان — شیخ خرقان به لطف عرفان
این نکته نوشته بود از مهر — مهر فلک است تالی آن
هر کس که در این سرا درآید — گر گرسنه بود یا که عطشان
مهمان بخوان عارفان است — گر گبر بود و یا مسلمان
از مهر بخدمتش بکوشید — زیرا که هم اوست پیک جانان
شایستهٔ نان بوالحسن هست — آنکس که خدای دادهاش جان

راستی با همه تلاش‌ها و کوشش‌های خیره‌کننده‌ای که بشر در راه کسب علوم و فنون کرده و پیشرفتهائی نیز بدست آورده است متأسفانه در راه معنویت و انسانیت واقعی با تأسیس و تشکیل سازمانهای مختلف خیریه جهانی بعد از گذشت یکهزار سال حتی توفیق روش عالی انسانی خانقاه این عارف بزرگوار و کیهان‌گرای ایرانی را نداشته است و جلوه و جلال این خانقاه حاشیه کویر مرکزی ایران به شهرت و شعار همه آن مؤسسات پُرزرق و برق و پُرآوازه جهانی پهلو می‌زند.

---

۱. بی‌تردید در اینجا اشاره به فلسفه اشراق و روشن دلی است چنانکه در ورقهای پیش نوشته شد، بایزید و شیخ ابوالحسن هر دو از حاملان آن بوده‌اند.

۲. تذکرةالاولیاء شیخ عطار نیشابوری در شرح احوال شیخ ابوالحسن خرقانی.

۳. برخی گفته‌اند: نانش دهید و از نامش مپرسید.

از دیگر سخنان والای شیخ ابوالحسن خرقانی که برگزیده‌ام اینهاست:

عالم بامداد برخیزد طلب زیادتی علم کند، و زاهد طلب زیادتی زهد کند و ابوالحسن دربند آن بود که سروری بدل برادری رساند.

اگر به ترکستان تا به در شام کسی را خاری در انگشت شود آن از آن من است. همچنین از ترک تا شام کسی را قدم در سنگ آید زیان آن مراست و اگر اندوهی در دلی است آن دل از آن من است.

کاشکی بدل همهٔ خلق، من بمردمی تا خلق را مرگ نبایستی دید... کاشکی حساب همه خلق با من بکردی تا خلق را به قیامت حساب نبایستی دید.

کاشکی عقوبت همه خلق، مرا کردی تا ایشان را دوزخ نبایستی دید.

بهترین چیزها دلیست که در وی هیچ بدی نباشد.

اگر سرودی بگوید و به آن حق را خواهد بهتر از آن بود که قرآن خواند و بدان حق را نخواهد. هر چه برای خدا کنی اخلاص است و هر چه برای خلق کنی ریا. هر که عاشق شد خدای را یافت و هر که خدای را یافت خود را فراموش کرد.

او به راستی مرید و شاگرد روحانی سلطان‌العارفین بایزید بسطامی است که گفته است:

مرید من آنست که بر کناره دوزخ بایستد و هر که را خواهند به دوزخ برند دستش گیرد و به بهشت فرستد و خود به جای او به دوزخ رود [1].

بهرحال شیخ ابوالحسن خرقانی از عارفان انگشت‌شماری است که اصل عشق نافذ را اعلام کردند و خدمت به بشریت نیازمند را هدف هستی خود می‌دانستند. برخی از سخنان او که در نورالعلوم آمده و همچنین شیخ فریدالدین

---

۱. سلطان‌العارفین بایزید بسطامی، تألیف عبدالرّفیع حقیقت «رفیع»، صفحه ۴۹۶.

عطار نیشابوری در تذکرةالاولیاء آورده و دیگران در قرنهای بعد نقل کرده‌اند از بسیاری رساله‌های گونه گون نظری گویاتر و پر معنی تر است. خوانندگان می توانند برای آگاهی بیشتر به مجموعه کامل نورالعلوم که به اهتمام نگارنده (رفیع) تدوین و چاپ شده است مراجعه کنند.

دیدار حیرت‌انگیز سلطان محمود غزنوی با شیخ ابوالحسن خرقانی

بطوریکه نوشته‌اند سلطان محمود غزنوی سلطان معاصر شیخ ابوالحسن خرقانی در سفری که به تسخیر شهرهای مرکزی ایران (ری و اصفهان) و انقراض سلسلهٔ آل بویه (دیلمیان) در سال ۴۲۰ هجری منجر گردید چند روزی در ولایت قومس (کومش) توقف کرده و با شیخ ابوالحسن خرقانی در قصبه‌ی خرقان بسطام ملاقات نموده است. بررسی جوانب مختلف این دیدار تاریخی و معنوی و طرز برخورد و سؤال و جواب دلنشین این عارف جلیل‌القدر ایرانی با سلطان محمود مقتدر و جبار، و همچنین تأثیر عمیق و شگرف افکار بلند و وسعت‌نظر بی‌انتها و وارستگی و بی‌نیازی و بی‌هراسی حیرت‌انگیز شیخ در سلطان وقت و فرد شاخص عرصه‌ی سیاست مشرق ایران که بی‌ارزشی جلال و جبروت و قدرت و مال و مقام دنیائی را در مقابل حقیقت عرفان و معنویت مجسم می کند از نظر اخلاقی و اجتماعی و عقیدتی بسیار جالب توجه و انجذاب و خودفدائی کم‌نظیر این آزاده مرد بلندنظر ایرانی را به ذات هستی می‌رساند.

شیخ فریدالدین عطار نیشابوری عارف محقق قرن ششم و هفتم هجری جزئیات این دیدار تاریخی را چنین بیان داشته است:

«نقل است که وقتی سلطان محمود وعده داده بود، ایاز را. خلعت خویش را در تو خواهیم پوشیدن و تیغ برهنه بالای سر تو برسم غلامان من خواهم

داشت. چون محمود به زیارت شیخ «ابوالحسن خرقانی» رسول فرستاد که شیخ را بگوئید که سلطان برای تو از غزنین بدینجا آمد تو نیز برای او از خانقاه به خیمه‌ی او درآی، و رسول را گفت اگر نیاید این آیت برخوانید، قوله تعالی: «و اطیعوالله و اطیعوالرسول و اولی الامر منکم.»[1]

رسول پیغام بگزارد. شیخ گفت: مرا معذور دارید. این آیت برو خواندند، شیخ گفت: محمود را بگوئید که: **چنان در اطیعوالله مستغرقم که در اطیعوالرسول خجالتها دارم** تا به اولی الامر چه رسد؟! رسول بیامد و به محمود باز گفت. محمود را رقت آمد و گفت: برخیزید، که او نه از آن مرد است که ما گمان برده بودیم. پس جامه‌ی خویش را به ایاز داد و در پوشید، و ده کنیزک را جامه‌ی غلامان در بر کرده، و خود به سلاح داری ایاز پیش و پس می‌آمد، امتحان را رو به صومعه‌ی شیخ نهاد، چون از در صومعه درآمد و سلام کرد، شیخ جواب داد، امّا برپا نخاست. پس روی به محمود کرد و در ایاز ننگرید، محمود گفت: برپا نخاستی سلطان را و این همه دام بود، شیخ گفت: دام است امّا مرغش تو نه‌ای، پس دست محمود بگرفت و گفت: فراپیش آی، چون ترا فراداشته‌اند. محمود گفت: سخنی بگو، گفت: این نامحرمان را بیرون فرست، محمود اشارت کرد تا نامحرمان همه بیرون رفتند، محمود گفت: مرا از بایزید حکایتی برگو. شیخ گفت: بایزید چنین گفته است: که هر که مرا دید از رقم شقاوت ایمن شد. محمود گفت: از قوم پیغمبر زیادتست؟ و بوجهل و بولهب و چندان منکران او را همی دیدند و از اهل شقاوت، شیخ گفت محمود را که ادب نگه‌دار و تصرف در ولایت خویش کن، که مصطفی را علیه‌السلام ندید جز چهار یار او و صحابه او و دلیل بر این چیست؟ قوله تعالی «و ترا هم ینظرون

---

۱. اطلاعات مذهبی سلطان محمود از لحاظ آگاهی بر فقه و اصول اهل سنت مورد تأیید محققان تاریخ است.

الیک و هم لا یبصرون» محمود را این سخن خوش آمد، گفت: مرا پندی ده گفت چهار چیز نگه‌دار. اوّل پرهیز از مناهی و نماز بجماعت، سخاوت و شفقت بر خلق خدا. محمود گفت: مرا دعا بکن گفت: خود در این گه دعا می کنم «اللهم اغفر للمؤمنین و المؤمنات» گفت: دعاء خاص بگو. گفت: ای محمود عاقبتت محمود باد. پس محمود بدره‌ای زر پیش شیخ نهاد. شیخ قرص جوین پیش نهاد و گفت: بخور! محمود همی خاوید و در گلویش می گرفت. شیخ گفت: مگر حلقت می گیرد؟ گفت: آری. گفت: می خواهی که ما را این بدره زر تو گلوی بگیرد؟ بر گیر که این «اشاره به زر» سه طلاق داده‌ایم. محمود گفت: در چیزی کن، البته. گفت: نکنم. گفت: پس مرا از آن خود یادگاری بده، شیخ پیراهن عودی از آن خود بدو داد. محمود چون باز همی گشت گفت: شیخا خوش صومعه‌ای داری، گفت: آنهمه داری، این نیز همی بایدت؟ پس در وقت رفتن شیخ او را برپاخاست محمود گفت: اوّل که آمدم التفات نکردی، اکنون برپای می خیزی، این همه کرامت از چیست و آن چه بود؟ شیخ گفت: اوّل در رعونت پادشاهی و امتحان درآمدی، و به آخر در انکسار و درویشی می روی که آفتاب دولت درویشی بر تو تافته است. اوّل برای پادشاهی تو برنخاستم، اکنون برای درویشی برمی خیزم.[۱]»

شاروان عبدالرحمن پارسا تویسرکانی ادیب و شاعر معاصر موضوع دیدار تاریخی شیخ ابوالحسن خرقانی و سلطان محمود غزنوی و علو همت شیخ بزرگوار خرقان را چنین به نظم آورده است:

خسرو غزنوی ملک محمود — که بسی خلق کشت و شهر گشود
چونکه از فتح هند آمد باز — با سری پر ز باد نخوت و آز
ای بسا شهر زیر و رو کرده — بارها زر و سیم آورده

۱. نقل از تذکرة‌الاولیاء شیخ عطار نیشابوری.

در تزلزل جهان ز آشوبش　　سر گردنکشان لگد کوبش
با سپاهی فزون ز حد و عدد　　در ده خارقان فرود آمد
بخت فرخنده‌اش کشید عنان　　پیش پیر گزیده خرقان
شاه کشورگشا بسود جبین　　پیش درویش خانقاه نشین
پس به رسم نیاز محضر او　　بدره‌ای زر نهاد در بر او
بوالحسن هم دو قرص نان سپوس　　گفته ماندی ز عهد دقیانوس
که از آن سد جوع می‌فرمود　　هشت اندر برابر محمود
شه برای تناول از آن نان　　پاره‌ای برد در میان دهان
هر چه دندان بخست و رنج ببرد　　نتوانست لقمه‌ای ز آن خورد
نان خشک از دهان برون افکند　　شیخ ازین عجز شاه زد لبخند
گفت: کای مرد زورمند گزین　　کز تو در لرزه او فتاده زمین
یک جهان خوردی و نگشتی سیر　　نان ما کرد در گلویت گیر
پیش نان جوی که مال من است　　روزی روز و ماه و سال من است
سپر انداختی و خسته شدی　　چون دل بیدلان شکسته شدی
آن چنان کز برای خوردن نان　　سخت فرسوده شد ترا دندان
من درویش نیز نتوانم　　خوردن زر که نیست دندانم
زر برای تو باد و لشکر تو　　عاجزم من ز خوردن زر تو
شاه اقلیم فقر و کشور جود　　نپذیرفت هدیهٔ محمود
زر بدان زرپرست واپس داد　　گفت زر بایدت دگر کس داد
آنکه با نان خشک خواهد ساخت　　به زر خلق، دل نخواهد باخت

نگارنده (رفیع) نیز اشعاری بمناسبت ملاقات تاریخی سلطان محمود غزنوی با شیخ ابوالحسن خرقانی و تجسم مقام عرفانی او سروده است که همراه با تصویری از این ملاقات به نقاشی دخترم (ترانهٔ حقیقت) و خط زیبای شادروان استاد حسن سخاوت مدرس نامی انجمن خوشنویسان ایران به خانقاه

و آرامگاه آن ابر مرد آگاه در خرقان هدیه شده است:

نازم به بی نیازی عرفان که بی گمان
چشم فلک ندیده مقامی به فرّ آن
هر مکتبی به گرد مقامی کند طواف
جز مکتب طریقت عرفان بهر مکان
تاجی به سرفرازی عارف ندیده‌ام
زانو زند به پیش وی اینسان شهٔ زمان
از بوالحسن حکایت این صحنه مانده است
از روزگار قدرت محمود در جهان
مانند او به ملک عمل کی توان شناخت
با جلوه و جلال و کمال و مقام و شان
طبع «رفیع» رفعت معنی از او گرفت
روزی که یافت ره به کمالش ز سوز جان

خرقان- شهریور سال ۱۳۶۸ خورشیدی

تأثیر عمیق شیخ ابوالحسن خرقانی بر شیخ ابوسعید ابوالخیر

از معاصران نامی شیخ ابوالحسن خرقانی، شیخ ابوسعید ابوالخیر عارف و شاعر مبتکر رباعیات عرفانی است. بطوریکه نوشته‌اند شیخ ابوسعید بارها به خرقان سفر کرده و با شیخ ابوالحسن صحبت داشته است که ماجرای آنها در کتاب نورالعلوم و اسرارالتوحید و تذکرةالاولیاء و دیگر کتابهای مربوط به شرح احوال عارفان به تفصیل آمده است. عطار می‌نویسد که: شیخ ابوسعید ابوالخیر گفته است: من خشت خام بودم چون به خرقان رسیدم گوهر باز گشتم.

محمد منور در کتاب اسرارالتوحید فی مقامات‌الشیخ ابی سعید دربارهٔ ملاقات شیخ ابوالحسن خرقانی و ابوسعید ابوالخیر نوشته است:

«چون شیخ ما ابوسعید به خرقان رسید و در خانقاه شد، در خانقاهٔ شیخ بوالحسن مسجد خانه‌ای است. شیخ بوالحسن در آنجا بود، برپای خاست[1] و تا میان مسجد خانه پیش شیخ بازآمد و آنجا دست به گردن یکدیگر فراکردند. شیخ بوالحسن می گفت: چنان داغ را مرهم چنین نهند و چنین قدم را، قربان، خان بوالقاسم سازند.» پس شیخ بوالحسن، شیخ بوسعید را دست گرفت که بر جای من بنشین، شیخ ما ننشست. شیخ بوالحسن را گفت: «تو بر جای خویش بنشین.» او ننشست. هر دو میانهٔ خانه بنشستند و هر دو می گریستند. شیخ بوالحسن، شیخ بوسعید را گفت: «سخن بواژ، مرا نصیحتی بکن» شیخ بوسعید گفت: «او را باید گفت.» پس مقریان با شیخ بوسعید بودند، اشارت کرد که قرآن برخوانید. قرآن برخواندند و صوفیان بسیار بگریستند و نعره‌ها زدند و هر دو شیخ بسیار بگریستند. شیخ بوالحسن، خرقه، از سر زاویهٔ خود به مقریان انداخت.

پس خانگکی جدا کردند شیخ بوسعید را، تا وی زاویه در آنجا بنهاد و به خلوت در آنجا می بود. و شیخ بوالحسن جماعت یک بیک را نصیحت می کرد که گوش دارید که این مرد معشوقهٔ مملکت است و بر همه سینه‌ها اطلاع دارد تا فضیحت نگردید. و شیخ بوسعید، در این کرت، سه شبانروز پیش شیخ بوالحسن بود. و درین سه شبانروز، هیچ سخن نگفت. شیخ بوالحسن وی را معاوضهٔ سخن می کرد. شیخ بوسعید گفت: «ما را بدان آورده‌اند تا سخن شنویم. او را باید گفت.» پس شیخ بوالحسن گفت: «تو حاجت مایی از خدای تعالی. ما از خدای تعالی به حاجت خواسته‌ایم که دوستی از دوستان خویش بفرست تا ما این سرهای تو بدو هوژ گوئیم (بدو هویدا گوئیم). تو آن حاجت

---

۱. جای بسی توجه و دقت و تعمق است این عارف دانا و توانا و بی پروا با ورود سلطان محمود غزنوی سلطان مقتدر وقت به خانقاه از جای خود برنخاست، ولی با شادی به پیشواز ابوسعید ابوالخیر شتافت. (رفیع)

مایی. من پیر بودم و ضعیف به تو نتوانستم آمدن، ترا قوت بود و عدت، ترا به ما آوردند. ترا به مکه نگذارند. تو عزیزتر از آنی که ترا به مکّه برند. کعبه را به تو آرند تا ترا طواف کند.[۱]»

در این سفر والدهٔ خواجه مظفر با وی بود. او چنین گفت: که هر روز بامداد فراز این خانه آمدی، به سلام. گفتی: «فقیره! چه گونه‌ای؟ هشیار باش و بیدار باش که تو صحبت با حق کنی. اینجا بشریت نمانده‌ای، اینجا نفس نمانده‌ای، اینجا همه همه حقی همه حقی» و در میان روز وقت خلوت شیخ بوسعید، شیخ بوالحسن فرا در خانه آمدی و پرده باز گرفتی و گفت: «دستوری هست تا درآیم؟» شیخ بوسعید گفتی: «درآیی.» شیخ بوالحسن سوگند بر دادی که «سر از بالش برنگیری، همچنانک هستی می باش تا من درآیم.» او درآمدی و در پیش شیخ به دو زانو بنشستی و گفت: «ای شیخ! دردها دارم که انبیاء از کشیدن آن بار عاجز آیند و اگر یک نفس از آن درد برآرم آسمان و زمین نیست گردد» پس سر نیک فرا بالینی شیخ بردی و سخن می گفتی آهسته، تا شیخ بوسعید و هر دو می گریستندی و من ندانستمی و نشنیدمی که چه می گویند. پس دست به زیر جامهٔ بوسعید کردی و به سینهٔ او فرو می‌آوردی و می گفتی: «دستی به نور باقی می‌هواژم»...

شیخ بوالحسن گفت: «یا شیخ! می بینم که هر شب کعبه گرد تو طواف می کند، ترا به کعبه چه کار؟ باز گرد که ترا برای این می‌آوردند. حج کردی. بادیهٔ اندوهٔ بوالحسن گذاشتی. لبیک نیاز وی شنیدی. در صومعهٔ عرفات وی شدی. رمی جمار نفسهای وی بدیدی. بلقسم بلحس را بر جمال خود قربان

۱. ببینید: این دیدگاه منتهای آرمان آزاداندیشی و انسان سالاری است، که عرفان ایرانی به جامعهٔ بشریت ارمغان داشته است. (رفیع)

دیدی[1] و بر یوسف وی نماز عید کردی. فریاد و اندوه سوختگان شنیدی. بازگرد، که اگر جز چنین بودی بلحسن نماندی. تو معشوقهٔ عالمی» شیخ بوسعید گفت: «به جانب بسطام شویم و زیارت کنیم و بازگردیم.» شیخ بلحسن گفت: (حج کردی، عمره خواهی کرد» پس شیخ بوسعید، بعد از آن که سه روز آنجا مقام کرده بود، به بسطام شد. چون به بسطام رسید، بالایی است که آنجا تربت شیخ بایزید قدس‌الله روحه‌العزیز ببینند. چون چشم شیخ بر آن تربت افتاد، بایستاد و ساعتی نیک سر در پیش افکند. پس سر برآورد و گفت: «هر که چیزی گم کرده است این جای آن است که با وی دهند.» پس زیارت بسطام بکرد. چون بر سر تربت شیخ بایزید بایستاد، حسن مؤدب گفت: من در پس پشت شیخ بودم، ایستاده، شیخ، ساعتی به حرمت پیش تربت شیخ بایزید بایستاد. سر در پیش افکنده. پس سر برآورد و گفت: «این جای پاکان است یا جای ناپاکان؟» و یک شبانروز به بسطام مقام کرد و از آنجا به دامغان شد و سه روز به دامغان بود و شغلهای راه بساختند که صد مرد صوفی با شیخ بودند. و ستوران بکرا بگرفتند که با وی پیران بودند تا از آن جانب بروند. نماز دیگر گزارده، سماع می کردند تا شبانگاه قوال این بیت می گفت، بیت:

آواز درامه بنگری یار من است
من خود دانم کرا غم کار من است
سیصد گل سرخ بر رخ یار من است
خیزم بچنم که گل چدن کار من است

(مطلب بسیار مهم و قابل توجه و تعمق اینست که: شیخ ابوسعید ابوالخیر پس از دیدار با شیخ ابوالحسن خرقانی در خرقان و زیارت مرقد بایزید

۱. بطوریکه در اسرارالتوحید آمده است: در شب ورود شیخ ابوسعید ابوالخیر به خرقان، پسر شیخ ابوالحسن خرقانی بنام ابوالقاسم در حالی که داماد شده بود بدست مخالفان به قتل رسیده بود. (اسرارالتوحید به تصحیح دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی)، باب دوم، صفحه ۱۳۵.

بسطامی در بسطام، از مسافرت به سوی کعبه منصرف شد.)

دل کز طواف کعبهٔ کویت وقوف یافت

از شوق آن حریم ندارد سر حجاز

حافظ

بطوریکه در اسرارالتوحید تصریح شده است در صحرای کومش در دهکدهٔ اردیان و مغان (که اردیان و نوشان نوشته شده[1]) واقع در پنج کیلومتری جنوب شهرستان شاهرود حالیه: «شیخ بنشست و جمع را بنشاند. پس روی به خواجه بوطاهر کرد و گفت: «ما تا اینجا بر موافقت تو بیامدیم، آن ما تمام شد بایستید. بیش بیرون گشتنی نیست (بیشتر از این ما را کششی نیست.» آنِ تو چیست؟» خواجه بوطاهر گفت: «الله اکبر! آنِ ما تمام شد.» یکان یکان را سؤال می کردند. گفت: «هر که را اندیشهٔ آن جانب است برود و هر که را باید با ما بازگردد. بر هیچ کس هیچ حرج نیست» هر کسی را آنچ در پیش بود می گفتند. پس هر کس سوی حجاز خواست رفت.[2]»

خاک نشینان عشق بی مدد جبرئیل

هر نفسی می کنند سیر سماوات را

خواجه عبدالله انصاری مرید ممتاز شیخ ابوالحسن خرقانی

خواجه عبدالله انصاری «پیر هرات» عارف بزرگ قرن پنجم هجری و گوینده رسائل مقالات و مناجات های خوش آهنگ و دلنشین و سوزناک و سراپا هنر عرفانی از شاگردان و مریدان خاص شیخ ابوالحسن خرقانی بوده است. وی سالها در خرقان بسر برده و در خانقاه خرقان از محضر پُربرکت شیخ

---

۱. در این مورد به تاریخ قومس (کومش)، تألیف (رفیع)، صفحه ۲۵۱ مراجعه شود.

۲. اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، به تصحیح دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی، باب دوم، صفحه ۱۴۱-۱۳۶.

ابوالحسن خرقانی کسب فیض کرده تا بسرحد کمالات معنوی (ابرآگاهی) نائل شده است.

چنانکه خود گفته است:

«مشایخ من در حدیث و علم و شریعت بسیارند. امّا پیر من در تصوّف و حقیقت شیخ ابوالحسن خرقانی است اگر او را ندیدمی کجا حقیقت دانستمی.[۱]»

ماجرای ارادت و انجذاب خواجه عبدالله انصاری به تفصیل در مجموعه کامل نورالعلوم و تذکرة‌الاولیاء و دیگر کتابهای شرح احوال عارفان آمده است.[۲]

خواجه عبدالله انصاری در مناجات و مقالات خود درباره درک فیض از مکتب شیخ بزرگ خرقان چنین آورده است:

«عبدالله مردی بود بیابانی، می‌رفت بطلب آب زندگانی، ناگاه رسید به شیخ ابوالحسن خرقانی، دید چشمهٔ آب زندگانی چندان خورد که از خود گشت فانی، که نه عبدالله ماند و نه شیخ ابوالحسن خرقانی، اگر چیزی می‌دانی من گنجی بودم نهانی، کلید او شیخ ابوالحسن خرقانی.»

آثار شیخ ابوالحسن خرقانی

در تذکره‌ها و شرح احوال رجال از جمله در ریحانة‌الادب محمد علی مدرس و ریاض العارفین رضاقلی خان هدایت رساله‌ها و اشعاری به شیخ ابوالحسن خرقانی منسوب داشته‌اند که از آن جمله اینهاست:

۱ – رساله الخاف الهائم من لومة اللائم. که نظیر آن در اصول طریقت تألیف نشده است.

---

۱. مجموعه کامل نورالعلوم به اهتمام رفیع، صفحه ۶.

۲. برای آگاهی بیشتر در این باره به «تاریخ عرفان و عارفان ایرانی، از بایزید بسطامی تا نورعلیشاه گنابادی» تألیف «رفیع» مراجعه شود.

۲- فواتح‌الجمال و غیراینها.

۳- نورالعلوم که شامل ذکر مبانی عرفانی و روایاتی است که با نام شیخ ابوالحسن خرقانی بستگی دارد و نمونه‌هائی از سخنان اوست که بوسیله یکی از شاگردان و پیروان شیخ در ده باب تدوین شده‌است. مجموعهٔ کامل این کتاب توسط نگارنده «رفیع» در اسفند سال ۱۳۵۹ خورشیدی از طرف انتشارات بهجت در تهران چاپ و منتشر شده و تاکنون به چاپ پنجم رسیده است.

همچنین دو رباعی زیر از آثار منظوم او ثبت گردیده است:

اسرار ازل را نه تو دانی و نه من
وین حرف معما نه تو خوانی و نه من
هست از پس پرده گفتگوی من و تو
گر پرده برافتد نه تو مانی و نه من

* * *

آن دوست که دیدنش بیاراید چشم
بی دیدنش از گریه نیاساید چشم
ما را ز برای دیدنش باید چشم
گر دوست نبیند بچه کار آید چشم؟

گویند که جناب شیخ را پسری نو رسیده بود و در روز عید اضحی «قربان» کشته شد. جناب شیخ پس از استفسار این رباعی را در مناجات گفته، رحمةالله علیه.

حاشا که من از حکم تو افغان کنمی
با خود نفسی خلاف فرمان کنمی
صد قرة عین دیگرم بایستی
تا روز چنین بهر تو قربان کنمی

پیام جهانی مهر و دوستی شیخ علاءالدوله سمنانی

نامه زیر را محقق توانا و شاعر دل‌آگاه معاصر شادروان دکتر سید ابوالفضل قاضی شریعت پناهی استاد ممتاز دانشگاه تهران در سال ۱۳۵۸ خورشیدی برای نگارنده (رفیع) نوشته‌اند که حاوی مطالبی مربوط به ترجمه و نشر اندیشهٔ والای عرفانی شیخ علاءالدوله سمنانی عارف مشهور قرن هفتم و هشتم هجری است که از نظر اهمیت موضوع و جلب توجه مصلحان و دانش پژوهان جهان به پیام انسان‌دوستانه عارفان ایرانی عیناً درج می گردد:

ترجمهٔ رباعی معروف شیخ علاءالدوله سمنانی
به زبان فرانسه

یکشنبه ۱۴ مرداد، سال ۱۳۵۸

دوست ارجمند و محقق، حضرت عبدالرفیع حقیقت (رفیع)

از ارسال کتاب «**چهل مجلس**» مرحوم شیخ علاءالدوله سمنانی عارف بزرگ ربّانی، فرزند خلف سمنان ولی افتخار آب و خاک ایران بل عالم بشریت فوق‌العاده سپاسگزارم. خداوند به جنابعالی توفیق بدهد که با شور و اشتیاق به فرهنگ این مملکت خدمت کنید و در معرفی شهر خود که با وجود داشتن ستارگان تابناکی نظیر این بزرگوار، به گمان من هنوز به اندازهٔ کافی شناخته نشده است مانند همیشه از پیشروان باشید.

از آن زمان که در فرنگستان تحصیل می کردم یکبار رباعی بلند آوازهٔ مرحوم

شیخ را:

صد خانه اگر به طاعت آباد کنی به زآن نبود که خاطری شاد کنی

گر بنده کنی ز لطف آزادی را بهتر که هزار بنده آزاد کنی

در محفلی از ادب دوستان دانشگاهی آنجا به زبان فرانسه برگرداندم، باور کنید شور و حالی در حضار بوجود آمد وصف ناکردنی. چرا که گمان اکثر فرنگیان بر این است که بشر دوستی و مکتب اصالت انسانی حاصل غرب است، ولی لطف کلام و نازکی اندیشه شیخ علاءالدوله همه را تحت تأثیر قرار داد. اثرش را بعدها دیدم. چرا که تعدادی از این پژوهندگان شروع به تحقیق در عرفان و جنبه‌های بشر دوستی آن کردند بطوریکه از کلاس ۲۵ نفری دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه ژنو، در آن سال حدود ۹ نفر تحقیقات خود را در این زمینه‌ها انجام دادند. بهرحال من به عنوان یک سمنانی و یک ایرانی از صمیم دل از شما سپاسگزارم و در این ادای دین مسلماً همهٔ هم شهریان بافرهنگ اشتراک عقیده دارند. ضمناً یک نسخه از کتاب «آورده‌اند که...» که نموداری از فرهنگ عامه و یا نثر مردم سمنان است و دو الی سه سال پیش آن را تصحیح کرده به چاپ دانشگاه ملّی رسانده‌ام برای ملاحظه جنابعالی می‌فرستم زیرا کمتر کسی به اهلیت آن دوست برای ملاحظه و بررسی و اعلام نظر و تذکر و اشاعه می‌شناسم. با سپاس مجدّد از محبّت‌های شما و زحماتی که در چاپ این کتاب متقبّل شده‌اید و با یک نگاه به دقّت نظر و اصابت رأی شما می‌توان پی برد. از درگاه باریتعالی سلامتی و مزید توفیق شما را خواستارم[۱].

ارادتمند ابوالفضل قاضی شریعت پناهی

---

۱. نقل از کتاب پنجاه سال دوستی (کارنامه رفیع)، از انتشارات کومش که بمناسبت پنجاهمین سال تأسیس جمعیت سمنانیان مقیم مرکز در سال ۱۳۷۳ خورشیدی در تهران طبع و نشر شده است، صفحه ۲۳۳-۲۳۲.

حکیم ابوالعباس ایرانشهری
نخستین فیلسوف ایرانی در دوران بعد از اسلام

یکی از دانشمندان و حکیمان مشهور ایرانی در قرنهای نخستین اسلامی ابوالعباس محمد بن محمد ایرانشهری (نیشابوری) است که کتابهایی بنامهای کتاب جلیل و کتاب اثیر و غیره داشته و تا قرن پنجم هجری مورد استفاده و استناد بوده است. ولی نوشته های او بدست ما نرسیده است. چهار تن از نویسندگان و حکیمان مشهور ایرانی نام او را در ۶ کتاب خود آورده‌اند. نخست ابوریحان بیرونی در کتاب تحقیق ماللهند من مقولة (چاپ حیدرآباد، صفحه ۴) گوید: ابوالعباس ایرانشهری تنها کسی است که در نقل اقوال و عقاید یهود و نصاری و حکایت آنچه در تورات و انجیل آمده است از راه راست منحرف نشده است و در ذکر مانویان و اخباری که در کتابهای ایشان راجع به پیروان ادیان منقرض شده یافته است به کمال و بی غرض و مرض سخن گفته است، و این بدین سبب بوده است که ایرانشهری به هیچ یک از ادیان بستگی نداشت بلکه منفرد بود به دینی که خود او اختراع کرده بود و مردم را بدان دعوت می نمود. با این حال وقتی که به اخبار فرقهٔ هندوشمنیان رسیده است تیر او از هدف گردیده و نقل از کتاب زرقان اکتفا کرده و هر چه هم که از کتاب او

برنداشته است گویا سخنانی باشد که از عوام دو طایفه شنیده است.

در موضع دیگری از همان کتاب (صفحه ۲۰۶) می‌نویسد:

این مطلبی که می‌خواهم نقل کنم مربوط به معتقدات شمنیان، بطور مستقیم از قول خودشان نیست بلکه به واسطهٔ ایرانشهری است، هر چند که گمان می‌کنم این مقولات از روی تتبع نیست. یا از قول کسی است که تتبع نداشته است.

باز در جای دیگر (صفحه ۲۶۷) از قول او عقیدهٔ شمنیها را دربارهٔ «میرو» نقل کرده‌است.

ابوریحان بیرونی در کتاب دیگر خویش الآثار الباقیه، نیز ایرانشهری را یاد کرده است و دو مطلب از قول او آورده است. یکی اینکه او گفته است که خداوند در روز نوروز و مهرگان از نور و ظلمت پیمان گرفت. دیگر اینکه وی گفت: از عده‌ای از علمای ارمنستان شنیدم که می گفتند چون بامداد روز روباه (بهار جشن در آذرماه) بر کوه بزرگ در میان درونی و زمین بیرونی قوچ سفیدی دیده می‌شود که در تمامی سال جز در چنین وقتی مشهود نمی‌افتد، آن هم در همین روز و اهل آن ناحیه از آن دلیلی بر تنگسالی و فراوانی می گیرند. بدین نحو که اگر قوچ بانگ کند نشان فراخی سال است و اگر بانگ نکند دلیل تنگی سال و عجم در بامداد روز روباه نگه کردن برابر را میمون می‌دانستند و از پاکی و تیرگی یا ناپاکی یا انبوهی آن استدلال به خوشی یا ناخوشی یا فراوانی یا خشکی سال می‌نمودند.

ابوریحان در کتاب قانون مسعودی، مطلبی راجع به ایرانشهری می‌نویسد (چاپ حیدرآباد، جلد دوم، صفحه ۶۳۲) که زمان او را نیز بدست می‌دهد و معلوم می‌شود که ابوالعباس ایرانشهری در نیمه اوّل قرن سوّم هجری می‌زیسته و در اواسط آن قرن تألیف می‌کرده است. می گوید: در باب کسوف شمس که صبح روز سه‌نشبه ۲۹ ماه رمضان از سال ۲۵۹ هجری مطابق روز تیر از ماه تیر

سال ۲۴۲ یزدگردی اتفاق افتاد سخن گفته‌اند، و آن را ابوالعباس ایرانشهری در نیشابور دید، و او از تتبع کنندگان دقیق است، و گفته است که جرم قمر در وسط جرم شمس قرار گرفت چنانکه نور خورشید که گرداگرد آن بود روشن ماند و نگرفت. در جای دیگری از همین کتاب هم نام او آمده است (صفحه ۸۷۰) و آن اشاره به همین مطلبی است که اینجا گفته است.

ناصر خسرو قبادیانی چند بار از ایرانشهری در زادالمسافرین نام برده و اسم چند کتاب او را ذکر کرده است و از اشارات او برمی‌آید که این مرد علاوه بر اینکه در هیأت و نجوم و ریاضی استاد بوده است حکیم و فیلسوف نیز بوده و نسبت به محمد بن زکریای رازی سمت استادی داشته است و رازی اقوال او را در کتابهای خود نقل کرده است. ولی چون ناصرخسرو مردی دیندار بوده و با هر کسی که عقیده‌اش غیر از عقیدهٔ خود او بوده است مخالفت شدید داشته، در زادالمسافرین به شدت هر چه تمامتر بر محمد بن زکریای رازی تاخت آورده و عقاید او را رد کرده است. علاوه براین به او تهمت هم زده است که گفته‌های ایرانشهری را تحریف کرده و به خود نسبت داده است او دراین باره می‌نویسد:

۱ - اصحاب هیولی چون ایرانشهری و محمد زکریای رازی و جز از ایشان گفتند که هیولی جوهری قدیم است و محمد بن زکریا پنج قدیم ثابت کرده است. یکی هیولی، دو دیگر زمان، سدیگر مکان، و چهارم نفس و پنجم باری سبحانه.

۲ - ... این جمله که یاد کردیم قول آن گروهست که مرمکان را قدیم گفتند، چون حکیم ایرانشهری که مرمعنیهای فلسفی را به الفاظ دینی عبارت کرده است اندر کتاب جلیل و کتاب اثیر و جز آن، مردم را بر دین حق و شناخت توحید بعث کرده است، و پس از او چون محمد زکریای رازی که مرقولهای ایرانشهری را به الفاظ زشت ملحدانه باز گفته است و معنیهای استاد و مقدّم خویش را اندر این معانی به عبارتهای موحش و مستنکر بگزارده است تا

کسانی را که کتب حکما را نخوانده باشند ظن اوفتد که این معانی خود استخراج کرده است، و از آن قولهای نیکو که ایرانشهری گفته است یکی اندر باب قدیمی مکان است که گفته است «مکان قدرت ظاهری خداست» و دلیل بر درستی این قول آن آورده است که قدرت خدای آن باشد که مقدورات اندرو باشد و مقدورات این اجسام مصور است که اندر مکان است و چون اجسام مصور که مقدورات است از مکان بیرون نیستند درست شد که خلأ یعنی مکان مطلق قدرت خدای است. قدرتی ظاهر که همهٔ مقدورات اندر اویند و زشت کردن محمد زکریا مراین قول نیکو را چنانست که گفته است: «قدیم پنج است که همیشه بودند و همیشه باشند، یکی خدای، دو دیگر نفس، سدیگر هیولی، و چهارم مکان، و پنجم زمان» و زشتگوی‌تر از آن باشد که مرخالق را با مخلوق اندر یک جنس شمرد».

۳- و از قولهای نیکو که حکیم ایرانشهری اندر قدیمی هیولی و مکان گفته است و محمد زکریای رازی مرآن را زشت کرده است آنست که ایرانشهری گفت که: «ایزد تعالی همیشه صانع بود و وقتی نبود که او را صنع نبود تا از حال بی‌صنعی به حال صنع آمد و حالش بگشت، و چون واجبست که همیشه صانع بود واجب آمد که آنچه صنع او براو پدید آمد قدیم باشد، و صنع او بر هیولی پدید آینده است، پس هیولی قدیم است، و هیولی دلیل قدرت ظاهر خدای است، و چون مرهیولی را از مکان چاره نیست و هیولی قدیم است واجب آید که مکان قدیم باشد» و زشت کردن پسر زکریا مرآن قول را بدان است که گفت: «چون اندر عالم چیزی پدید همی نیاید مگر از چیزی دیگر، این حال دلیل است برآنکه ابداع محالست، و ممکن نیست که خدای چیزی پدید آورد نه از چیزی، و چون ابداع محالست واجب آید که هیولی قدیم باشد، و چون مرهیولی را که قدیم است از مکان چاره نیست پس مکان قدیم است». و مرآن سخن نیکو و معنی لطیف را بدین عبارت زشت بازگفت تا متابعان او از بیدینان و مدبران

عالم همی پندارند که از ذات خویش علمی استخراج کرده است که آن علم الهی است که جز او مرآن را کسی نداشت. و ما از خدای تعالی توفیق خواهیم بر تألیف کتابی اندر رد مذهب محمد زکریا و جملگی اقوال او اندران جمع کنیم بعد از آنکه مرکتب او را که اندر این معنی کرده است، چند بار نسخه کرده‌ایم و ترجمه کرده به تفاریق، مربنیادهای مذهب او را به ردهای عقلی ویران همی کنیم اندر مصنّفات خویش.

۴ - و ممکن نیست که ملک صانع عالم جسمی که خلل اندر و ظاهر است بی‌نهایت باشد، و این سخن بی تمیزانست که از یکدیگر به تقلید بپذیرند چنانکه خداوند کتاب ارواح و املاک (محمد زکریای رازی) گرفته است مراین سخن را به تقلید از حکیم ایرانشهری که مؤلف کتاب (جلیل) است براین معنی...[1].

صاحب کتاب بیان‌الادیان که در اواخر قرن پنجم هجری نوشته شده است در باب پنجم[2] جزء کسانی که مدعی آوردن دین تازه بوده‌اند الایرانشهری را یاد کرده و گفته است: این مرد محمدبن الایرانشهری بود و دعوی نبوت کرد در عجم، و چیزی جمع کرد به پارسی و گفت این وحی است که به من آمده است به جای قرآن به زبان فرشته‌ای که نام او «هستی» است، همچنانکه حضرت محمد (ص) رسول عرب بود، من رسول عجمم و بدین آیه حجت کرد که قوله تعالی «واسأل من ارسلنا» و گفت که این پیوسته بوده است و «سلمان من ارسلنا» یعنی سلمان فارسی رسول بوده، حسد کردند و آن پیوستگی را ببریدند ـ و مذهب او آن بود که همهٔ شریعتها یکی بیش نیست و این همه خلافها... قوم و امتان پیغمبران بیرون آوردند به غرض خود و چندین کتاب و

۱. از کتاب زادالمسافرین ناصرخسرو علوی، به ترتیب صفحه‌های ۷۳، ۹۸، ۱۰۲ تا ۱۰۳ و ۴۴۳.
۲. چاپ شادروان محمد تقی دانش‌پژوه در فرهنگ ایران زمین، جلد دهم، صفحه ۲۸۲، ۳۰۶ تا ۳۰۷.

رسالت به تازی و پارسی تصنیف کرد و بعضی مردم با او یار شدند و آخر هلاک شد.

قطب‌الدین شیرازی در اختیارات مظّفری از ایرانشهری نام برده است این بنا به قول بارون ویکتور رُزن در فهرست نسخه‌های فارسی خطی محفوظ در مؤسسه السنهٔ شرقیه سنت پطرزبورغ (صفحه ۳۱۶) است که در باب ششم راجع به حرکات افلاک و آفتاب همان مسئله کسوف حلقوی را که بیرونی هم نقل کرده است از قول او می‌آورد[۱].

۱. ابوالعباس ایرانشهری مقاله شادروان مجتبی مینوی، در مجله دانشکده ادبیات مشهد، جلد اوّل، شمارهٔ دوم و سوّم، (پاییز و تابستان سال ۱۳۴۴ خورشیدی).

جابربن حیان طوسی (کوفی)
شیمی‌دان بزرگ قرن دوّم هجری (هشتم میلادی)

ابوعبدالله یا ابوموسی جابربن حیان بن عبدالله یکی از مشهورترین دانشمندان طبیعی دان ایرانی نژاد در قرن دوم هجری است. محل تولد جابر را برخی از مورخان طوس خراسان نوشته‌اند[۱]. پرفسور برتلو شیمی‌دان معروف فرانسوی و صاحب کتاب «تاریخ شیمی در قرون وسطی» اسم جابر را نسبت به تاریخ شیمی مثل اسم ارسطو نسبت به تاریخ منطق می‌داند. گویا جابر نزد برتلو نخستین شخصی باشد که برای علم شیمی قواعدی علمی وضع کرده است که همواره در تاریخ دنیا با نام او مقرون است.

جابر میان فرنگیها به اسم جبیر Geber معروف است و به کتابی که در لاتینی Perfectionis. Summa موسوم است مشهور می‌باشد.

هلمیارد می گوید این کتاب از کتاب (خالص) جابر مأخذ گرفته شده و جابر در لاتین مؤلفات بسیار دارد که بنام جبیر معروف است، لکن کتاب مزبور

۱. قاموس الاعلام ترکی، دائرةالمعارف اسلام.

از تمام کتابها مشهورتر و انتشارش افزونتر است اختلاف میان جابر و جبیر باعث شده که بعضی از مؤلفان اخیر گفته‌اند این دو اسم متعلق به دو نفر است، ولی پروفسور هلمیارد ثابت نموده که جابربن حیان همان است که در میان فرنگیان بنام جبیر معروف می باشد و تمام کتابهائی که در لاتین بنام دومی منسوب است ترجمه‌ها یا اقتباساتی از مؤلفات دانشمندی است که اصلاً ایرانی است و به عرب نسبت دارد.

برخی نوشته‌اند که حیان پدر جابر از جمله داروگران مشهور طوس و مورد اعتماد همگان بوده است.

حیان بعلت داشتن مذهب تشیع و ارتباط با ابومسلم خراسانی رهبر نهضت خراسانیان در قرن دوم هجری توسط عمّال عباسیان در خراسان دستگیر و کشته شده است. جابر پس از قتل پدر از خراسان به کوفه که محل تجمع شیعیان و ایرانیان طرفدار آل علی بود رفت و از آنجا عازم مدینه گردید. در مدینه بخدمت حضرت جعفر صادق (ع) امام ششم شیعیان رسید و از شاگردان و نزدیکان رازدار آن حضرت شد و در کسب علوم مختلف آن عصر به مرتبهٔ بسیار عالی و حیرت‌انگیزی نائل گردید.

ابن ندیم دربارهٔ جابربن حیان چنین آورده است: ابوعبدالله جابربن حیان بن عبدالله الکوفی معروف به صوفی، مردم دربارهٔ او اختلاف کرده‌اند. شیعه معتقدند که از بزرگان ایشان و یکی از ابواب است و او را از اصحاب جعفرالصادق علیه‌السلام و از اهل کوفه می‌دانند و دسته‌ای از فلاسفه او را از خود می‌دانند و در منطق و فلسفه مصنفاتی دارد و زرگران و نقره‌سازان می گویند که ریاست آنها در آن عصر به وی منتهی شده و کار وی مکتوم بود و در شهرها می گشت و از خوف سلطان (هارون‌الرشید) در جائی مستقر نمی‌شد و نیز گفته‌اند که در زمرهٔ برامکه بود و با جعفر بن یحیی مربوط بود و کسانی که این عقیده را دارند می گویند: مقصودش از کلمهٔ سید من جعفر،

جعفر برمکی است و شیعه می گویند مقصودش جعفرالصادق علیه‌السلام است. و یکی از ثقات اهل صنعت برای من حکایت کرد که او در شارع باب‌الشام در درب معروف به درب‌الذهب نزول کرده بود و همین مرد گفت که بیشتر اقامت جابر در کوفه بود و در آنجا بمناسبت پاکی هوا مشغول کیمیاگری بود و همین مرد گفت خانه‌ای که در آن هاون طلائی که وزن آن در حدود دویست رطل بود یافتند، خانهٔ جابربن حیان بوده است، زیرا در آن موضع جز همان هاون چیزی یافت نشد و جائی که برای حل و عقد بنا شده بود و این واقعه در ایام عزالدوله پسر معزالدوله واقع شده است و ابوسبکتکین دستاردار گفت کسی که آنرا تحویل گرفت من بودم و جماعتی از اهل علم و اکابر وراقین گفته‌اند که تصنیفی جز کتاب الرحمة نداشت و این مصنفات را مردم تصنیف نموده و به وی نسبت داده‌اند.

ابن ندیم گوید... این مرد بحقیقت وجود داشته و احوال وی آشکار و مشهود است و تصنیفاتش بسیار. وی کتابهائی در مذهب شیعه دارد که در جای خود آنها را نقل می کنم. و کتابهائی در قسمتهائی از علوم مختلفه دارد که آنها را نیز در جای خود در این کتاب ذکر کرده‌ام. بعضی اصل وی را از خراسان دانسته‌اند. رازی در کتابهائی که در صنعت تألیف کرده گوید: «استاد ما ابوموسی جابربن حیان گفت». ابن ندیم نام شاگردان جابربن حیان را بدین شرح نام برده است: الخرقی که سکة‌الخرقی در مدینه منسوب به اوست و ابن عیاض مصری و اخمیمی.

نام کتابهای او در صنعت: جابر فهرستی بزرگ دارد که شامل تمام مؤلفات وی در صنعت و کتابهای دیگر است و فهرست کوچکی دارد که تنها شامل مؤلفات وی در صنعت است و ما تعدادی از کتابهای او را که خود دیده‌ایم یا اشخاص موثق دیده و برای ما ذکر کرده‌اند در اینجا می‌آوریم. «آنگاه اسامی کتابها و رساله های جابر را که تعداد آن ۲۱۰ فقره می باشد آورده است» سپس

نوشته ابوموسی (کنیهٔ جابربن حیان است) گفته است یکهزار و سیصد کتاب در فلسفه و یکهزار و سیصد کتاب (سیصد ؟) در علم حیل، بر مثال کتب تقاطر (؟) و هزار و سیصد رساله (سیصد ؟) در صنایع مجموعه و آلات حرب، سپس کتاب بزرگی در طب و کتابهای بزرگ و کوچک دیگر تألیف کردم. و در حدود پانصد کتاب در طب مانند کتاب المجسة و التشریح تألیف کرده‌ام. سپس کتابهائی در منطق ارسطو. و بعد از کتاب الزیج اللطیف را در سیصد ورق، کتاب شرح اقلیدس و کتاب شرح المجسطی و کتاب المرایا را تألیف کردم. و بعد از آن کتاب الجاروف را که متکلمان بر آن رد نوشته‌اند تألیف کردم (و این کتاب را بعضی از ابوسعید مصری دانسته‌اند) سپس کتابهائی در زهد و مواعظ و کتابهای متعدد و نیکوئی در عزائم و کتابهائی در نیرنجات تألیف کردم، سپس کتابهای بسیاری در خواص اشیاء نوشتم و پس از آن پانصد کتاب در رد بر فلاسفه تألیف کردم و سپس کتابی در صنعت نوشتم که معروف به کتاب الملک شد و کتاب دیگر معروف به الریاض تألیف کردم[1].

زرکلی از کتابهای جابربن حیان مجموع رسائل در حدود هزار صفحه و اسرارالکیمیاء و علم‌الهیئت و اصول الکیمیاء یاد کرده است که چاپ شده‌اند[2].

جابربن حیان در دوره قدرت برمکیان در دربار هارون‌الرشید در بغداد می‌زیسته و با برمکیان بعلت ایرانی بودن روابط بسیار صمیمانه‌ای داشته است. بطوریکه از شرح حال و آثارش معلوم می‌شود توجه و علاقه جابر به برمکیان بیش از خلیفه بوده است همانطور که در ورق‌های پیش در این تألیف نوشته شد برمکیان به نشر علوم مختلف که بیشتر آنها مربوط به ایرانیان قدیم بود اهمیت زیادی قائل بودند به همین جهت به علم شیمی اهمیت بزرگی می‌دادند و این

۱. الفهرست ابن ندیم، ترجمه تجدد، صفحه ۶۴۰–۶۳۶.
۲. زرکلی، جلد اوّل، صفحه ۱۷۴.

علم را با دقت و تحقیق زیاد تحصیل می کردند. جابر در کتاب «خواص» خود بسیاری از محاوراتی که میان او و برمکیان در شرح و تفصیل این علم بعمل آمده ذکر کرده است. قفطی در شرح حال جابر چنین آورده است:

جابربن حیان الصوفی الکوفی از متقدمین در علوم طبیعی است و بخصوص در علم کیمیا ماهر بود و تألیفات بسیار و مصنفات مشهوری در آن علم دارد بنابراین بر بسیاری از علوم فلسفی مطلع بوده است و از پیروان علم معروف به علم باطن است که آن مذهب متصوفان مسلمان از قبیل حارث بن اسدالمحاسبی و سهل بن عبدالله شوشتری و امثال ایشان می باشد.

محمد بن سعید سرقسطی معروف به ابن مناط اسطرلابی اندلسی گوید که یک کتاب از جابربن حیان در شهر مصر دیده است که دربارهٔ اسطرلاب تألیف کرده و مشتمل بر هزار مسئله می باشد[1].

در دائرةالمعارف اسلام آمده است که جابربن حیان الازدی نسبتش گاهی طوسی و گاهی طرطوسی ضبط شده است. گمان برده‌اند که وی از فرقهٔ صابئین باشد، به همین جهت است که گاهی کنیهٔ الحرانی را به او می دهند. وی بعد از دین صابئین برگشته و به دین اسلام گروید. در این دین اخیر دارای تعصب شدید بود. در دورهٔ نسبتاً متأخر لقب صوفی هم به او داده‌اند از معلمینش خالد بن یزید بن معاویه که به سال ۸۵ هجری درگذشته است باید نام برد بهمین جهت هم وی را (عمیدالاموی) و (جعفرالصدیق) می نامند، همین امر می رساند که وی متأخرتر از تاریخی است که برای مرگ خالد بن یزید یاد کرده‌اند، پس باید اشتهاروی را در حدود سال ۱۶۰ هجری دانست.

ویل پله کراوس در ذیل دائرةالمعارف اسلام دربارهٔ جابربن حیان چنین آورده است:

---

۱. تاریخ الحکماء، صفحه ۱۹۱-۱۹۰.

جابربن حیان الازدی الکوفی. نوشته‌هائی که در ادبیات عرب بنام آثار جابربن حیان شاگرد امام ششم شیعیان جعفرالصادق (متوفی به سال ۱۴۸ هجری) معرفی شده مجعول است قدیمترین شواهدی که حاکی از وجود آنهاست از یک سو آثار کیمیاوی معروف ابن امیل (حدود ۳۵۰ هجری) و ابن وحشیهٔ جاعل (حدود ۳۵۰ هجری) است و از سوی دیگر فهرست ابن الندیم می باشد. اطلاعاتی که در فهرست ابن ندیم آمده به کمک نسخ خطی محفوظ و نیز یادداشتهای مربوط به مآخذ و منابع که در نوشته‌های خود جابر یاد شده است می تواند بخش عمدهٔ از مجموعهٔ آثار جابر را از نو پدید آورد. این آثار به مجموعه‌های بسیار تقسیم شده است که مهمترین آنها عبارتند از: ۱۲ کتاب در باب آزمایشهای نامرتب در اعمال کیمیا با توضیحات بسیاری در خصوص کیمیای قدیم. ذیسموس، ذیمقراط، هرمس، آغازیمون و غیره. هفتاد کتاب مشروح منظم در اصول عقاید کیمیای جابر، ۱۴۴ کتاب یا کتب‌الموازیت در بیان مبانی نظری فلسفی کیمیا و همهٔ علوم مکنونه. پانصد کتاب شامل مقالات جداگانه که در آنها در بعضی مسائل (کتب‌الموازین) تعمق بعمل آمده است.

این چهار مجموعه حاکی از مراحل تدریجی بسط اصول جابری و تکوین مجموعهٔ کیمیا می‌باشد. بر این مجموعه مجموعه‌های مختصر بسیار دیگری را که در کیمیا بحث می کنند. یا شرح آثار ارسطو و افلاطون و نیز رسالاتی در فلسفه و نجوم و احکام و حساب و موسیقی، طب، سحر و بالاخره نوشته‌های دینی را باید افزود.

این ادبیات وسیع که محتوی مجموعه‌ای از علوم قدیم که در دورهٔ اسلامی اقتباس شده است نمی تواند از آثار مؤلفی واحد باشد و همچنین نمی تواند از نیمهٔ دوم قرن دوم هجری پیشتر برود. همهٔ قراین می رساند که این مجموعه در اواخر قرن سوم یا آغاز قرن چهارم تنظیم شده است.

نوشته‌های جابر در مرحلهٔ اوّل مربوط به تاریخ دین است همانطور که

کیمیاگران باستانی که آثار آنان به ما رسیده به معرفت مسیحی توجه داشته‌اند جابر نیز در روش علمی خود معرفت اسلامی را داخل کرده است. این معرفت همان معرفت ابتدائی که ناشی از اصول عقاید شیعه است و در قرن اوّل و دوم تدوین شده نمی‌باشد و نیز از مطالبی که نویسندگان مسلمان سنی در باب کفر و زندقه نوشته‌اند و آن را به ما معرفی نموده‌اند ناشی نمی‌باشد. بلکه بیشتر مربوط به نحلهٔ ترکیبی گنوسی است که در نزد غلات شیعه در اواخر قرن سوم معمول بود و به افکار سیاسی انقلابی ارتباط داشت و حتی موجودیت اسلام سنی را بخطر افکند. جابر مبشر ظهور قریب مهدی موعود جدیدی است که ناسخ شریعت مسلمین خواهد شد و به جای الهامات قرآنی روشنائی علوم و فلسفه را جایگزین خواهد کرد. اصول عقاید «مجموعهٔ جابری» مبنای این الهام جدید است که کاملاً معنوی و روحانی است و معرف آن ائمه علوی می‌باشد.

از نظر اصطلاحات دینی جابر به قرامطه نزدیک است (قرمطیان که از سال ۲۵۸ هجری توسعه و انتشار یافتند در آثار جابر ذکر شده‌اند) امام به لقب ناطق خوانده می‌شود در مقابل صامت، درجات دینی نظیر همان درجاتی است که نزد قرامطه و اسماعیلیه و فاطمی معمول است. اصول عقاید مخالفان امام بطور مفصل شرح شده است. تاریخ دنیا بر تنزیلات پیاپی به هفت مرحله تقسیم می‌شود که وحی امام جابری آخرین آنهاست و همچنین ائمه مسلمانان که پس از علی (ع) تا قائم جدید متعاقب هم می‌آیند. هفت تن‌اند: حسن، حسین، محمد بن حنفیه، علی بن حسین، محمد بن باقر، جعفر صادق، اسماعیل (= محمد بن اسماعیل = قائم جدید) به عکس عقیده قرامطه و اسماعیلیه، علی (ع) یکی از ائمه هفتگانه محسوب نمی‌شود و او صامت است. الوهیت مخفی است و مافوق ناطق می‌باشد ائمه هفتگانه مظاهر حلول ارضی وی محسوب می‌گردد.

بدین طریق اصول عقاید جابر شبیه به اصول عقاید نصیری است و مانند

نصیریان معتقد به سه موجود الهی هستند که عبارتند از عین (= علی) میم (= محمد) سین (= سلمان) و سین در نزد جابر بالاتر از میم است[۱].

در عقیدهٔ مورد بحث امام را ماجد، یا یتیم خوانند و آن تجلی مستقیمی است از عین که بر میم و سین غالب است.

در معتقدات مزبور مانند همهٔ غلات شیعه به ویژه نصیریه عقیده به تناسخ «اصطلاحات تناسخ، ادوار، اکوار، نسخ، فسخ، رسخ، مسخ» پذیرفته شده است. مرحله دوم آثار جابر مسائلی را در باب تاریخ علوم ایرانی طرح می کند.

مجموعهٔ اصول عقاید مزبور به تحقیق مقررات و نظامات ذیل می پردازد:

کیمیا (که همیشه در مرحلهٔ اوّل قرار دارد) طب، علم احکام، سحر، (طلسمات) بحث در خواص اشیاء و تکوین موجودات حیه، اطلاعات، در باب اصول و مقررات مربوط به علوم قدیمی کامل نیست. بنابراین نوشته های جابر اجازه می دهد که جهات مفید علوم ایرانی را که تاکنون بنظر می رسید از بین رفته باشند احیا کنیم کیمیای مکتب جابری اساساً از همهٔ مطالب مربوط به کیمیای قدیم مشخص است این مکتب عمداً از کنایات هرمسی که از منشاء مصری است و در قدیم توسط نوشته های ذیسموس و دیگران معرفی شده و در اسلام توسط بسیاری از کیمیاشناسان مانند طغرائی جلدقی (جلدکی) وغیره مورد بحث قرار گرفته احتراز دارد.

کیمیای جابر علمی و تجربی است که بر فرضیهٔ فلسفی بنیاد نهاده شده است این فرضیهٔ فلسفی بطور کلی از فیزیک ارسطو نشأت یافته است. جابر چنانکه ترجمه های حنین بن اسحاق (متوفی ۲۶۰ هجری) و مکتب او نشان می دهد تمام آثار ارسطو و همچنین شرح اسکندر افرودیسی تمیستیوس

---

۱. همین امر توجه و علاقه مخصوص جابر را به سائقه احساسات ملّی و پیوستگی به نهضت های فکری و جنبش های سری ایرانیان روشن کرده و تأئید می نماید که وی ایرانی بوده است.

سینپلقیوس فرفریوس و نئوافلاطونی را نیز از راه ایرانی گندیشاپور می‌شناخته و ذکر کرده است.

بعلاوه از آثار افلاطون، تئوفرسطس، جالینوس، اقلیدس، بطلمیوس، ارشمیدس وغیره یاد شده است. در میان این آثار نوشته‌های بسیاری است که اصل یونانی آنها از میان رفته است. هیچ اثر کیمیائی در عهد اسلامی به اندازه آثار جابر شامل اطلاعات وسیع مربوط به ادبیات قدیم و حاوی معلومات دائرةالمعارفی نیست، آنها در این موضوع نزدیک به رسایل اخوان الصفا که از همان سرچشمه ناشی شده‌اند می باشد اصطلاحات فنی که جابر بکار برده بدون استثناء همانهائی است که بوسیله حنین اسحاق ترجمه شده است. اصل عمدهٔ علم جابر میزان (ترازو) است، این اصطلاح حاکی نظریات مختلف است و نحلهٔ ترکیبی علمی جابر را بطور کامل نشان می‌دهد. میزان به معانی ذیل است:

۱ - وزن مخصوص ۲ - استاسموس کیمیادان باستانی که معرف مقیاس اختلاط و امتزاج مواد است ۳ - مطالعهٔ نظری در باب الفبای عرب و رابطهٔ آنها با چهار مزاج (گرم، سرد، مرطوب، خشک) این (میزان‌الحروف) تنها در مورد همهٔ اشیا موجود در عالم سفلی بکار نمی‌رود بلکه همچنین در مورد اشیاء عالم بعدالطبیعه نیز استعمال می‌شود از قبیل: ادراک روح عالم، ماده، مکان، زمان. جابر این روش خود را از طرفی از حکمت فیثاغورسیان جدید و از طرف دیگر از نظریات شیعه راجع به جفر اقتباس کرده است. ۴ - همچنین (میزان) مبنای عالی مابعدالطبیعه بشمار می‌رود و آن مظهر مونیسم[1] علمی جابر است و در این مورد بی‌اثر نبوده است. ۵ - «میزان» از تأویل مطالب قرآن در خصوص

---

۱. فلسفه‌ای که همه اشیاء عالم را به یک عنصر برمی‌گرداند (وحدت وجود) که در کتاب‌های اسلامی بصورت بلیناس آمده.

ترازوی روز قیامت نشأت یافته است، این نظر علمی نیز در معرفت اسلامی وجود دارد و توسط همان است که جابر روش علمی خویش را با اصول عقاید دینی خود پیوند داده است و به نظر می‌آید که آثار جابر رابطهٔ نزدیکی با شرک علمی مکتب حرانیان باشد.

در بعضی مسائل مابعدالطبیعه، جابر بطور صریح به عقاید صابئین توجه داشته است. مآخذ مستقیم روش علمی جابر عبارت است از نوشته‌های اپولونیوس (بلیناس) طوانه یی (کتاب سرالخلیقه وغیره) و آنها آثار مجعولی هستند که طبق قول محمدبن زکریای رازی در زمان مأمون خلیفه عباسی تدوین شده‌اند، و از بهترین منابع برای آشنائی به ادبیات (حرانی) محسوب می‌شوند. جابر اعلام می‌دارد که علمش را از استادش جعفرصادق (ع) فراگرفته است و تمام اطلاعات وی بدین (معدن حکمت) منتهی می‌شود و خود وی فقط مدون نوشته‌های مزبور است. مقام جابر در سلسلهٔ مراتب مذهبی بلافاصله بعد از امام قرار دارد. علاوه بر این جابر در زمره استادان خود نام عدهٔ را ذکر می‌کند از جمله «حربی حمیری» یک راهب، مردی بنام «اذن‌الحمار» از جمله معاصران جعفرصادق (ع) از برامکه کسان زیر نام برده شده‌اند:

خالد، یحیی و جعفر، که جابر بسیاری از رسایل خود را بدانان اهداء کرده است و همچنین باید از اعضاء خاندان شیعی «یقطین» علی بن یقطین را اسم برد.

کلیه این اطلاعات مربوط به قلمرو اساطیریست و نوشته‌های او با یکدیگر از لحاظ معنی تضاد صریح دارند. از طرف دیگر یکی از شاگردان جعفر (ع) بنام جابر بن حیان در هیچیک از کتابهای شیعه دیده نشده است و بنظر می‌آید که از ابداعات محض باشد. بخوبی دانسته می‌شود که چرا نویسندگان این آثار را به شاگرد جعفر نسبت داده‌اند و او غالباً در کتابهای شیعه به عنوان معرف علوم

یونانی و مخصوصاً علوم مکنونه شناخته شده است.[۱]

جلدکی که مؤلفی بسیار مطلع در تاریخ شیمی دانهای عرب است و در سال ۷۶۲ هجری وفات یافته در کتاب (نهایت الطلب) خود مشکلات و فشارهای بسیاری که شیمی دانهای اسلامی در آغاز اشتغالشان به این علم تحمل می کردند حکایت می نماید و نسبت به جابر بن حیان می گوید که او چندین بار از مرگ نجات یافته و مقام و اهمیت او غالباً دستخوش اهانت هیئت حاکمه خلفای بغداد گردیده و به علم و فضل وی حسد می برده‌اند و ناچار شده است بعضی اسرار صناعت (یعنی شیمی) را به هارون‌الرشید و یحیی برمکی و پسران وی فضل و جعفر بروز دهد و همین مطالب باعث توانگری و ثروت آنها گردیده و چون برمکیان مورد سوء ظن هارون‌الرشید واقع شدند و دانست مقصود انان انتقال خلافت به علویان به کمک مال و جاه خودشانست و همهٔ آنها را کشت. جابر بن حیان از ترس جان ناگزیر به کوفه فرار کرد و تا زمان مأمون مخفی زیست، سپس بیرون آمد.

در این روایت چیزی که برای ما اهمیت دارد معروف بودن وفات جابر در سال ۱۶۰ هجری است که به روایت ابن ندیم و حاجی خلیفه مستند است، اما چنانچه روایت جلدکی را صحیح بشماریم ناچار باید بگوئیم که جابر بعد از این زمان مدتی طولانی حیات داشته، چه مأمون در سال ۱۹۸ هجری بخلافت رسیده است و این روایات متناقض مجالی بزرگ در بحث و مطالعه ایجاد می کند.[۲]

از کتابهای عربی منسوب به جابر بن حیان طوسی (کوفی) برکلمان ۸۵ کتاب می شمارد که در کتابخانه‌ها وجود دارد و پنج کتاب از آنها به چاپ

۱. دائرةالمعارف اسلام، صفحه ۵۷-۵۶.
۲. لغت‌نامهٔ دهخدا، حرف ج، صفحه ۱۳.

رسیده است از این قرار:

کتاب الملک، کتاب الموازین الصغیر، کتاب الرحمة، کتاب التجمیع، کتاب الزیبق الشرقی.

ظاهراً بیشتر کتابها منسوب به جابر با عقاید فلسفی اسماعیلیه ارتباط دارد بنابراین باید از قرنهای بعد یعنی از قرن سوم یا چهارم باشد و یا بهتر بگوئیم جنبهٔ تشیع دارد.

آقای رحیم‌زادهٔ صفوی دربارهٔ جابر پسر حیان طوسی نوشته است که در حدود سال ۹۱ یا ۹۲ هجری در طوس خراسان بدنیا آمد، و در آغاز خلافت مأمون عباسی جهان را بدرود گفت (یعنی پیش از رسیدن سال ۲۰۰ هجری) بنابراین عمر جابر از صد سال متجاوز بوده است.

آزمایشگاه جابر پسر حیان طوسی در کوفه

آزمایشگاه جابر بن حیان تقریباً دویست سال بر مردم پوشیده ماند و با آنکه خلفا و بزرگان دولت عباسی خیلی راغب بودند بدانند کارگاه وی در کجاست و در آن چه وسایل و اسبابهائی یافت می‌شود موفق نشدند، زیرا در مدتی که جابر بعد از فرار از بغداد پنهانی در کوفه می‌گذراند جز دو سه تن از صوفیان وارسته کسی بخانهٔ وی راه نداشت و تنها کنیزی پیر خدمتش را می‌کرد که او نیز بعد از وفات خواجهٔ خویش چند روزی بیشتر عمر نکرد، بنابراین راه وصول به آزمایشگاه جابر پیدا نشد، تا دو قرن بعد از وی که در کوفه نزدیک دروازهٔ دمشق می‌خواستند بنائی تازه بسازند در اثنای کندن زمین ناگهان یک عمارت زیرزمینی با اطاقها و راهروها و سبک معماری مخصوص ظاهر گشت اما بسیاری از آلات و ابزار و اشیائی که در اطاقها بود باز نکرده فاسد گشته و یا بر اثر خاک ریزیهای بنائی تازه از صورت نخستین خود برآمده، ضایع شده بود، با این وصف وجود چرخها و آلات و ادوات و کوره‌ها و قرع و انبیق و برخی آلات

ریاضی وغیره مایهٔ حیرت و شگفتی مردمان گشته، از دربار خلافت مأمورانی به کوفه رفتند تا آنچه را شایان استفاده بیابند به بغداد انتقال دهند.

با این ترتیب گمان می‌رود که آزمایشگاه مورد بحث را برمکیان در دوره قدرت و اقتدار خود پنهانی در کوفه شهر معروف ایرانی نشین عراق تأسیس کرده و برای نیل به هدف مشخص خویش که همانا توانگری از راه علم کیمیا و سرانجام نقل کار خلافت به علویان بود، در اختیار جابر پسر حیان طوسی (کوفی) نهاده باشند.

ابومعشر بلخی
استاد بزرگ ریاضی و نجوم در قرن سوّم هجری (نهم میلادی)

جعفر پسر محمد پسر عمر بلخی معروف به ابومعشر از شاگردان یعقوب بن اسحاق کندی از بزرگان ریاضی‌دانان قرن سوم هجری و صاحب تألیفات متعددی است که از آن میان در حدود ۱۲ کتاب اکنون در دست است از جمله ترجمهٔ فارسی کتابی از او موجود است بنام (رساله در اتصال کواکب و قرانات) اصل عربی این کتاب هم به اسم (قرانات الکواکب) در دست است.

ابومعشر بلخی حکیم و منجم معروف ایرانی در قرن سوم هجری است. وی در ابتدا مخالف فلسفه و حکمت و علوم عقلیه بوده و تعصب‌های بسیاری در این باب بکار می‌برده و روی همین اصل با حکیم مشهور فیلسوف العرب ابویوسف یعقوب بن اسحاق کندی اختلاف و کدورت داشت، و اعتراضات بسیاری بدو وارد می‌آورد و همراه در تشنیع و بدگوئی او اهتمام تمام بکار می‌برد و مردم را بر وی می‌شورانید تا آنکه کسی به تحریک نهانی کندی پیش او رفت و محسنات ریاضیات و فلسفه و علوم عقلیه را در نظر وی جلوه‌گر ساخت بحدی که او نیز بعد از ۴۷ سالگی به تحصیل ریاضیات پرداخت و با

اشتیاق فراوان به تحصیل و تکمیل نجوم و احکام نجومی و علوم عقلیه که از جنس معلومات کندی بود اشتغال یافت و بدین وسیله تعرض وی از کندی قطع شد. باری ابومعشر در اثر آن حرص قوی و همت فتور ناپذیر در تمامی شعبه‌های حکمت به ویژه در ریاضیات و نجوم و هیئت دارای بصیرتی فوق‌العاده و استاد کل وقت و سرآمد اهل فن و منجم مخصوص خلیفه وقت عباسی بوده و نوادر بسیاری در اصابت استخراجات نجومی وی منقول و احکام عجیب وقوع یافته بدو منسوب می‌باشد. در وفیات الاعیان آمده که وقتی یکی از مقصران دولتی از بیم جرم خویش و سیاست حاکم وقت متواری شد و چون از اصابت استخراجات نجومی ابومعشر آگاهی داشت برای اینکه جای او را از روی قواعد نجومی پیدا نکند بدین روش تدبیر نموده که در توی طشتی خون زیاد ریخته و هاونی از طلا در میان آن خون نهاده و خودش بالای آن هاون جای گرفت. پس جاسوسان حاکم، سعی کافی بکار برده نشانی از وی نیافتند. ناچار ابومعشر را احضار و بجهت اطمینانی که به اصابت احکام وی داشتند، از قواعد علمی او استمداد کرده و تعیین محل اختفای آن مقصر را از وی درخواست نمودند. ابومعشر بعد از اعمال قواعد مربوط به همین منظور، متحیر و ساکت مانده و در جواب استفسار از سبب آن اظهار داشت که امری بس عجیب مشاهده کرده و آن مقصّر فراری را بالای کوهی از طلا می‌بینم که وسط دریائی از خون بوده و یک شهری از مس نیز آن دریا را احاطه کرده است. و در تمام عالم مکانی بدین صفت سراغ ندارم. طبق دستور حاکم در مطالعه خود تجدید نظر کرد و باز همان حکم را مشاهده کرد. پس آنگاه حاکم دستور داد جارچیان داد زدند که خود آن مقصّر و آن کسی که پناهش داده در امان هستند. هنگامی که مقصر ندای امان شنید با دل آسوده نزد حاکم رفت و حیله و چاره‌جوئی خود را به عرض رسانید. در این موقع بود که حیلت وی و دقت و حسن اصابت حکم ابومعشر بلخی مورد تحسین واقع گردید.

احمد رفعت همین داستان را بطور خلاصه نقل کرده و همچنین نوشته است: وقتی انگشتری گرانبهائی از پادشاه بلخ مفقود شد و حل این مشکل را از ابومعشر خواستند. آن حکیم فرزانه گفت که خدایش گرفته است، واین حکم برحسب ظاهر باعث خنده و تمسخر گردید و حمل برعجز و نادانی او در این مورد کردند. تا آنکه انگشتری را در میان ورقهای قرآن مجید یافتند و مهارت آن حکیم بیش از پیش مورد تحسین واقع گردید. و نیز در عهد مستعین بالله دوازدهمین خلیفه عباسی (۲۵۲-۲۴۸ هجری) پیش از وقت به وقوع امری حکم کرده و مطابق واقع هم درآمد، لکن این معنی یعنی اعلام اخبار قبل از وقوع بعلت مغایر بودن با خواسته خلیفه مورد پسند خلیفه واقع نشد و ابومعشر را محکوم به تازیانه کرد. نوشته‌اند[1] ابومعشر همواره می گفته: (اصبت فعوقبت) از درستی کیفر دیدم. حکم صواب را که پاداش چنین باشد در حکم خطا چه مکافات خواهیم دید. نظیر داستان اول را به خواجه نصیر طوسی هم نسبت داده‌اند.

ابومعشر تألیفاتی در نجوم و ریاضی دارد که بسیاری از آنها در کتابخانه‌های اروپا موجود است و اسامی آنها بدین شرح است:

اثبات علم النجوم- الاختیارت علی منازل القمر- اقتران التحسین فی برج سرطان بغیه الطالب فی معرفة الضمیر المطلوب- و الطالب و المغلوب و الغالب که در مصر چاپ شده- تحاویل سنی العلم- تحاویل سنی المواليد- تفسیر المنافات من النجوم- زیج القرانات- زیج الهزات- طبایع البلدان- الکدخداه- المدخل الصغیر- المدخل الكبير- هیأت الفلک و اختلاف طلوعه- الهیلاج و غیر اینها.

ابومعشر از مشهورترین و بزرگترین استادان ریاضی و از ستاره‌شناسان

۱. دانشمندان نامی اسلام، تألیف سید محمود خیری، صفحه ۸۰.

بزرگ مشرق زمین است. این دانشمند بزرگ ایرانی از یک خانوادهٔ تازه مسلمان در بلخ زائیده شد وی مانند همه مردمی که تازه پیرو دین نوینی می‌شوند در دین خود بسیار تعصب داشت و در جرگهٔ طلاب فقه و حدیث وارد شد و نزد عالمیان مدرسهٔ طاهریه بلخ به تحصیل پرداخت و مقدماتی از ادبیات و ریاضیات را نیز آموخت و سپس عازم بغداد گردید و در آنجا بر اثر اتفاقی به نزد بیدبخت بودائی که دانشمند هیأت و نجوم بود راه یافت و تحصیلات خود را در رشته حکمت و ریاضی بپایان برد و سرانجام به تألیف زیج نوی مبادرت کرد.

بعدها که بنابر استدعای بزرگان خراسان به شهر بلخ بازگشت آن زیج را تکمیل کرد و کتابی دیگر در هزارات که اوضاع نجومی در هزار سال است نوشت و کتابی دیگر راجع به کورودور تصنیف کرد که از حیث وقت محاسبات نجومی و صحت احکام بی‌نظیر شناخته شد. پادشاهان و امیران عصر نسبت به نظرها و حکم‌های ابومعشر اعتقادی کامل داشتند.

وفات این دانشمند بزرگ ایرانی بطوریکه در ذریعه آمده است روز ۲۸ رمضان سال ۲۷۲ هجری در شهر واسط افتاده است.

بنی موسی یا بنی منجم
استادان بزرگ هندسه و مکانیک

موسی بن شاکر خراسانی منجم از معاریف دربار خلافت عباسی بود و در هندسه دستی داشت، از موسی بن شاکر سه پسر بنام محمد و احمد و حسن باقی ماند که به امر مأمون در (بیت الحکمة) که مرکز بزرگ علمی آن زمان به شمار می‌رفت تربیت شدند و هر سه در ریاضی تبحر یافتند، این سه نفر با هم بنام بنی موسی یا بنی شاکر یا بنی منجم معروف هستند.

برادر مهتر، محمد در هندسه و نجوم مهارت داشت و از بزرگان دربار به شمار می‌رفت، احمد در علم به مقام برادر نمی‌رسید، اما حسن در هندسه بی‌نظیر بود.

بنی موسی نمونهٔ یک خانوادهٔ علمی که وجودشان مایهٔ سربلندی است بشمار می‌روند. علاوه براینکه خود اهل مطالعه و علم بودند سایر اهل علم را نیز تشویق و ترغیب می‌کردند و بخش بزرگی از ثروت سرشاری را که بدست آورده بودند در راه نشر علم و ترجمه آثار علمی یونانی وغیره و تأمین زندگی دانشمندان صرف می‌کردند و خود از حشر و نشر با آنان به مقام علمی بزرگ

نایل آمدند و تألیفات با ارزشی از خود به یادگار گذاشتند. مرگ محمد در سال ۲۵۹ هجری اتفاق افتاده است.

ابن ندیم در الفهرست نوشته است که آنان برای بدست آوردن علوم باستانی به آخرین مرحله در سعی و کوشش رفته و از بذل و تشویق دریغی نداشتند و در این راه به هر گونه سختی تن دردادند و برای دستیابی علوم، اشخاص را به روم فرستادند و از هر گوشه و کنار مترجمان را با دادن عطایا و بخششهای گزاف به دور خود جمع کرده و عجایب حکمت را ظاهر کردند و بیشتر در هندسه و مکانیک «الحیل و الحرکات» و موسیقی و نجوم مهارت داشتند.

قفطی در یک جا نوشته است که موسی بن شاکر و پسرانش همگی در علم هندسه سرآمد بوده‌اند و پدر یعنی موسی بن شاکر از منجمان مأمون بوده است.

و در جای دیگر نوشته که موسی بن شاکر خود از اهل علم و ادب نبوده و مأمون رعایت حق او با اعتبار پسران او یعنی (محمد و احمد و حسن) مینموده است و سپس داستانی نقل کرده و نوشته است که موسی بن شاکر در ایّام جوانی در خراسان راهزن بوده و بعد توبه کرده و درگذشته است و پس از وی مأمون فرزندان او را به اسحاق بن ابراهیم مصعبی سپرده و با یحیی بن ابی منصور در بیت الحکمه جای داده است و در اوقاتی که مأمون در روم بوده همواره نامه‌هایی به اسحاق مذکور می‌نوشته و دربارهٔ فرزندان موسی سفارش می‌کرده تا حدی که اسحاق می‌گفته که مأمون او را دایهٔ اولاد موسی بن شاکر گردانیده است. این داستان را مورخان بعدی از قول قفطی نقل کرده‌اند. ظاهر امر اینست که موسی بن شاکر منجم بوده و در خراسان به خدمت مأمون پیوسته و با وی به بغداد رفته و پس از درگذشت او مأمون مراعات احوال فرزندانش را می‌نموده است.

در هر حال محمد و احمد و حسن در جوانی با دانشمندان حوزهٔ علمی

بغداد مأنوس شدند و در علم ترقی کردند و ثروت خود را صرف گرد آوردن نسخه‌های خطی کتابهای یونانی و ترجمهٔ آنها به زبان عربی کردند. و به علاوه مترجمان عالی مقامی چون اسحاق بن حنین و ثابت بن قرّه را در استخدام داشتند و با وادار کردن آنان به ترجمهٔ متون علمی یونانی و نیز به وسیلهٔ تحقیقات بدیع و پرافتخار خود زمینه را برای شکفتگی علوم در قرنهای سوّم و چهارم آماده ساختند. چون این سه برادر در کارهای علمی همکاری داشته‌اند تشخیص بیشتر آثار شخصی هریک از آنان میسر نیست. با وجود این بعضی از آثار آنان به نام یکی از سه برادر نامیده شده است.

قفطی در این باره نوشته است: «اکبر ایشان که ابوجعفر بن موسی بود، از هندسه و نجوم نصیبی وافر داشت و اقلیدس و مجسطی را نیکو می‌دانست. کتابهای بسیار در نجوم و هندسه و عدد و منطق جمع کرده بود و حرصی تمام بر گردآوردن آنها داشت... مرتبهٔ احمد در علم و دانش فرود مرتبهٔ محمد بود. بلی در صناعت حیل وی را گشایشها روی داد که نه برادرش محمد را و نه دیگری را از قدمای این صناعت مثل ایرن (اسکندرانی) و غیر او روی نداد. و حسن برادر سوّم ایشان، علم هندی دانستی و بس. امّا او را در خصوص آن فن طبعی عجیب بوده است.

اهمیت کارهای نجومی بنوموسی و شهرت آنان در بین ریاضی‌دانان دورهٔ اسلامی از این رو پیداست که ابوریحان بیرونی در چند موضع از آثار خود از آنان نام برده و از صحّت رصدهایی که انجام داده‌اند گفت و گو کرده و مهارت و استادی آنان را در علم رصد ستوده است. از جمله در کتاب آثارالباقیه نوشته است:

«ما به گفتهٔ بطلمیوس... و قول خالد بن عبدالملک مرورودی... و قول بنوموسی بن شاکر و غیر ایشان نظر کردیم و دیدیم که از تمام این گفته‌ها در این باب رأی بنوموسی بن شاکر بهتر و برتر است، زیرا ایشان در ادراک

حقیقت بذل کوشش کردند و در زمان خود به مهارت و استادی در عمل رصد منفرد بودند و علمای فن به چیره‌دستی آنان و درستی رصدشان گواهی می‌دهند»[1].

ابوریحان بیرونی در کتاب «تحدید نهایات الاماکن» نیز چند فقره از رصدهای بنوموسی را ذکر کرده است.

فهرست آثار ریاضی بنوموسی به شرح زیر است:

۱- معرفة مساحة الاشکال البسیطة و الکریة، این کتاب را نصیرالدین طوسی تحریر کرده. و در انتهای کتاب برهانی برای قضیهٔ هفتم آن (دستور محاسبهٔ مساحت مثلث برحسب اضلاع آن) آورده است.

از این تحریر نسخه‌های خطی متعدد موجود است که از آن جمله است یک نسخه در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران به شماره ۲۴۳/۱۳ و یک نسخه در کتابخانه مجلس به شماره ۲۰۹/۳ و چند نسخه در کتابخانه مدرسه سپهسالار. گذشته از این تحریر طوسی در سال ۱۳۵۹ هجری در حیدرآباد دکن نیز به طبع رسیده است.

کتاب مساحة الاشکال بنوموسی علاوه بر شهرتی که در کشورهای اسلامی داشته در سده‌های میانه نیز در اروپا شناخته شده بوده است. جرارد کرمونی آن را در قرن دوازدهم میلادی به زبان لاتینی ترجمه کرد. این ترجمه در سال ۱۸۸۵ میلادی توسط کورتزه با مقدمه و شرح منتشر شد. در سال ۱۹۰۲ میلادی سوتر ترجمهٔ لاتینی را که توسط کورتزه نشر شده بود مورد نقّادی قرار داد و قسمتهایی از آن را از روی نسخه‌های عربی به زبان آلمانی ترجمه کرد.

۲- کتاب الحیل (= مکانیک). این نخستین کتابی است که در دورهٔ

---

۱. ترجمه فارسی آثار الباقیه ابوریحان بیرونی توسط اکبر داناسرشت، تهران ۱۳۲۱ خورشیدی، صفحه ۱۸۲.

اسلامی دربارهٔ مکانیک نوشته شده و نسخه‌های خطی آن در استانبول و در واتیکان و قسمتهایی از آن در واتیکان و برلین موجود است. این کتاب زیر عنوان: «ابتکارات خارق‌العاده مکانیکی یا (الحیل) سازنده دستگاههای خودکار که توسط دونالد ازهیل به زبان انگلیسی ترجمه شده توسط دکتر مهندس سرفراز غزنی ترجمه و در سال ۱۳۷۲ خورشیدی در ۴۷۲ صفحه توسط شرکت به نشر از انتشارات آستان قدس رضوی در تهران چاپ و منتشر شده است.

۳- تحریر مخروطات ابلونیوس. یک نسخه نفیس از تحریر چهار مقالهٔ اول مخروطات در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی در مشهد موجود است و از هر هفت مقاله آن نسخه‌های متعدد دیگر در دست است.

۴- کتاب الشکل المدور المستطیل. این کتاب تألیف حسن بن موسی بوده که مفقود است.

۵- کتاب شکل الهندسی الذی بین جالینوس امره. این کتاب تألیف احمد بن موسی بوده است و در عنوان آن ظاهراً اسم «جالینوس» تحریف شدهٔ اسم «منالاوس» است.[1]

۱. زندگینامهٔ ریاضی‌دانان، ابوالقاسم قربانی، صفحه ۱۵۲.

محمد خوارزمی
بزرگترین ریاضی‌دان ایرانی
در قرن دوّم و سوّم هجری (هشتم و نهم میلادی)

ابوعبدالله محمد پسر موسی پسر شاکر مشهر به «خوارزمی» ریاضی‌دان و منجم و مورخ و جغرافی‌دان ایرانی از بزرگترین دانشمندان علم ریاضی در جهان است وی اهل خوارزم بود و در دربار مأمون عباسی (۲۱۸-۱۹۳ هجری) می‌زیست.

خوارزمی پایه گذار جبر جدید است که برای نخستین بار در جدولها رقمهای هندی را بکار برد و این کار در پایان قرن دوّم هجری یعنی در سال ۱۹۷ هجری انجام گرفت و این جدولها مآخذ و مبنای کارهای علمی منجمان گردید. خوارزمی در سال ۲۱۰ هجری رساله‌ای در خصوص ارقام هندی به زبان عربی بنام «الجبر و المقابله» نوشت و چون کتابش را نخستین با ر به زبان لاتینی بنام «الخوریسم» (ALGORISM) چاپ کردند نام «الگوریسم» و (لگاریتم» ر ااز نام او بر رشته‌ای از علم حساب که خود کاشف آن بوده، گذاشتند و از آن پس در زبانهای اروپائی اساس محاسبه برمبنای ۱۰ (اعشاری)

«الگوریتم» یا «لگاریتم» نامیده شد که در اصل از نام «خوارزمی» گرفته شده است. مترجم کتات جبر و مقابله خوارزمی به زبان لاتینی «ژرارد کرمونی» بود و این ترجمه پنج قرن در دانشگاههای اروپا تدریس می‌شد.

خوارزمی در کتاب جبر و مقابله خود برای نخستین بار معادلات درجهٔ دوّم را حل کرد. وی در ریاضیات به ویژه نجوم ایران پیش از اسلام و تعالیم مکتب جندی شاپور که در زمان وی هنوز از خاطرها نحو نشده بود دست داشت و آنها را با ریاضیات هندی درآمیخت و نخستین کتابهای حساب و جبر (زیج) را به زبان عربی نوشت و آثار او در بسط و پیشرفت ریاضیات، چه در کشورهای اسلامی و چه بعد در کشورهای اروپائی تأثیر فراوان داشت.

این دانشمند کم نظیر ایرانی نخستین ریاضی‌دان دورهٔ اسلامی است که آثارش به دست ما رسیده و کتاب جبر و مقابلهٔ او قدیمترین کتابی است که در این باره نوشته شده است[1]. این کتاب قرنها مرجع و مأخذ اروپائیان بود و تا قرن شانزدهم میلادی مبنای مطالعات علمی آنان در این رشته به شمار می‌رفت.

کتاب حساب خورازمی نخستین کتابی است که در دورهٔ اسلامی راجع به فن حساب هندی تألیف شده است. مسلمانان فن حساب هندی را بطور مستقیم از روی این کتاب فراگرفتند و اروپائیان به وسیلهٔ ترجمه‌هایی که از آن در قرن دوازدهم میلادی = قرن ششم هجری به عمل آمد با حساب هندی آشناشدند. ابن ندیم در الفهرست نوشته است که خوارزمی پیوسته در «خزانة الحکمه» که مأمون تأسیس کرده بود کار می‌کرد و زیجهای اوّل و دوّم او که معروف به «سند هند» است مورد اعتماد و اتکای مردم بود.

محمد بن حریر طبری در کتاب تاریخ طبری در ضمن وقایع سال ۲۳۲

۱. ترجمه فارسی مقدمهٔ ابن خلدون، جلد دوّم، صفحه ۱۰۲۱.

هجری نوشته است[1] که محمد بن موسی خوارزمی مجوسی (زرتشتی)[2] از منجمان بود که خلیفه پیش از مرگ به بالین خود خواند تا وی را از عاقبت مرگش مطلع سازند. منجمان زندگی طولانی به وی وعده دادند (و آیندهٔ وی را پنجاه سال معین کردند، امّا ده روز نگذشت که در گذشت).

نام خوارزمی در تمام فرهنگنامه‌های جهان و در دانش ریاضی در ردیف اوّل ثبت شده است و سیستم محاسبهٔ ارقام ریاضی اروپائیان که از خوارزمی گرفته شده است پانصد سال درس ریاضی دانشگاههای اروپا بود. **به افتخار این مرددانشمند ایرانی نیمهٔ اول قرن نهم میلادی را (عصر خوارزمی) نامیدند**[3]

فهرست تألیفات خوارزمی به شرح زیر است:

استخراج تاریخ الیهود و اعیادهم- التاریخ زیج اوّل- زیج دوّم، و این دو زیج به «سند هند» معروف و محل اعتماد اهل فن بوده- صورةالارض یا رسم افریقیه- عمل الاسطرلاب- مختصر من الحساب- و الجبر و المقابله که در لندن چاپ شده و از مشهورترین تألیفات علم جبر در دورهٔ اسلامی همین کتاب جبر و مقابله خوارزمی است که ظاهراً پس از اطلاع از علم جبر در یونان و ایران و هند جبر عربی را استخراج کرد. زیج خوارزمی جامع افکار و آراء دانشمندان هند و ایران و یونان می‌باشد.

دربارهٔ زندگی خوارزمی باید نوشت که تا سال ۲۳۲ هجری (سال مرگ خلیفه الواثق) زنده بوده و مرگ او مقارن نیمه اوّل قرن سوّم هجری اتفاق افتاده است.

---

۱. تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، جلد چهارم، صفحه ۵۹۹۳.
۲. شک نیست که خوارزمی زرتشتی بوده ولی بعد مسلمان شده است.
۳. نگارنامهٔ تاریخی و زندگینامه دانشمندان ریاضی و نجوم ایران تألیف مهندس سرفراز غزنی.

محمد بن زکریای رازی
فیلسوف و پزشک مشهور ایرانی (کاشف الکل)

ابوبکر محمد بن زکریای رازی فیلسوف و عالم طبیعی و شیمی دان و طبیب بزرگ ایران و عالم اسلامی و از مفاخر مشاهیر جهان و یکی از نوابغ روزگار قدیم است، تولد او در اوایل شعبان سال ۲۵۱ هجری در ری اتفاق افتاد و در همین شهر به تحصیلات خود در فلسفه و ریاضیات و نجوم و ادبیات مبادرت کرد و بعید نیست که توجه او به تحصیل علم کیمیا نیز در ایام جوانی صورت گرفته باشد.

توجه و اشتغال وی به علم طب بعد از سنین جوانی و بنابرقول ابوریحان بیرونی پس از مطالعات و تجارب آن استاد در کیمیا صورت گرفته و نتیجهٔ عارضه یی بود که در چشم وی از تجارب کیمیاوی پدید آمده بود. نوشته‌اند:

رازی در سی سالگی به بغداد رفت و چون بر بیمارستان مقتدر گذر کرد به طب دلبستگی یافت و به تحصیل این علم پرداخت و چون در آن چیره دست شد، به ری بازگشت و به خدمت منصوربن اسحق حاکم ری درآمد و سرپرست بیمارستان ری شد.

بعدها به بغداد رفت و ریاست بیمارستان مقتدر را عهده‌دار گردید و شهرت وی در بغداد به جائی رسید که سابقه نداشت.

محل و تاریخ وفات رازی بدرستی مشخص نیست و بیرونی وفات او را در ماه شعبان سال ۳۱۳ هجری نوشته و تعداد تألیفات وی را بیش از پنجاه و شش کتاب و رساله دانسته است[۱].

از مهمترین آثار او یکی (الحاوی) است که به نظر بعضی از (قانون) ابن سینا مهمتر است و این کتاب چند قرن مورد مطالعه و مراجعه، بلکه تنها کتاب اصلی درسی طب به شمار می‌رفته است. «حاوی» دائرة المعارفی بوده که اکنون تمام آن در دست نیست.

رازی این کتاب را بصورت یادداشتهای متعددی تهیه کرده بود و بعد از مرگ وی بدستور ابن عمید از روی یادداشتهای او کتاب را استنساخ و تنظیم نمودند. مقدار زیادی از نتایج آزمایشها و مطالعات رازی دراین کتاب جمع است.

اثر دیگر رازی (طب المنصوری) است که بنام منصور بن اسحاق حاکم ری تألیف و تنظیم شده است. طب المنصوری و برخی از رساله‌های طبی دیگر رازی به زبان لاتین ترجمه و چاپ شده و مورد استفادهٔ اروپائیان بوده است.

کتاب «من لایحضره الطبیب» اثر دیگر وی شامل دستورهای ساده برای معالجات گوناگون است. کتاب دیگر او «برء الساعة» است. باید در علم کیمیا رازی را سرآمد دانشمندان اسلامی دانست. از کارهای مهم او که متکی به آزمایشهای متعدد بوده، کشف جوهر گوگرد (اسید سولفوریک) و الکل است رازی کتابهای متعدد در کیمیا به رشتهٔ تحریر درآورده است که از آن جمله «کتاب الاکسیر» و «کتاب التدبیر» را باید نام برد. رازی در پایان عمر به سبب

---

۱. در مورد فهرست تألیفات رازی مراجعه شود به الفهرست ابن ندیم ترجمه تجدد از صفحه ۵۳۲ تا ۵۳۵.

کثرت کار و مطالعه نابینا شد[۱].

محمد بن زکریای رازی علاوه بر علم وسیع کیمیا و پزشکی جهانگیر، در فلسفه نیز دارای تحقیقات عمیقی است که بسیار مورد توجه و اهمیت می باشد. از کتابها و آثار فلسفی او اکنون جز مقدار معدودی در دست نیست ولی برآنچه از فهرست بیرونی و سایر مآخذ برمی‌آید وی کتابهای متعدد در کلیات مسائل طبیعی و منطقیات و مابعدالطبیعه داشته است و آنها عبارتند از کتابهای: سمع الکیان الهیولی الصغیر و الهیولی الکبیر (ابن ندیم: کتاب الهیولی المنطقة و الجزئیة) ـ فی الزمان و المکان ـ اللذة ـ فی ان للجسم محرکاً من ذاتة طبعاً ـ فی العادة ـ المدخل الی المنطق ـ کتاب البرهان ـ کیفیة الاستدلال ـ العلم الالهی علی رأی سقراط العلم الالهی الکبیر فی الفلسفه القدیمه ـ رساله در انتقاد اهل اعتزال ـ قصیدهٔ الهیه ـ الحاصل فی العلم اللهی ـ الشکوک علی ابرقلس ـ ردنامهٔ فرفوریس به انابون المصری ـ النفس الصغیر ـ النفس الکبیر ـ الطب الروحانی ـ فی السیرة الفلسفیة ـ امارات الاقبال الدولة و چند رسالهٔ دیگر فلسفی که در رد بر مخالفان خود در مسئلهٔ قدم هیولی و لذت و معاد و ناقدان خود بر علم الهی ورد بر سیس ثنوی نگاشت. کتاب دیگری نیز در ردنبوات و در نقض ادیان داشت بنام «فی النبوات» و شاید برای تکمیل اقوال خود در همین کتاب، کتاب معروف دیگر خود را بنام «حیل المتنبین» مشهور به «مخاریق الانبیاء» نگاشته بوده است. رازی علاوه بر تألیف های فلسفی، شروح و جوامعی هم از آثار متقدمین مانند ارسطو و افلاطون داشت. از افلاطون رسالهٔ طیماوس را شرح کرد و از ارسطو جوامعی در منطق چون جوامع قاطیغوریاس و باری ارمینیاس و انالوطیقا ترتیب داد و نیز کتابی در منطق به روش و با اصطلاحات متکلمین اسلام تدوین کرد. در دائرهالمعارف دانشمندان علم و صنعت درباره محمد بن

---

۱. کارنامهٔ بزرگان ایران، صفحه ۹۰–۸۸.

زکریای رازی آمده است:

«رازی نه فقط در طب به تجربه دست می‌زد بلکه آزمایش را در کلیهٔ مباحث علوم طبیعی ضروری می‌دانست. وی آزمایشهای شیمیایی خود را با چنان دقتی تشریح و توصیف کرده که امروزه هم هر شیمیدانی می‌تواند عیناً آن را مجدداً به معرض آزمایش درآورد. رازی مواد شیمیایی را طبقه‌بندی کرد، در باب وزن مخصوص تحقیقاتی به عمل آورد و به اکتشافات مهمی از قبیل اکتشاف الکل و اسید سولفوریک نایل آمد. وی نخستین کسی است که کلیه اشیای عالم را به سه طبقهٔ حیوانات، نباتات و جامدات تقسیم کرده است.»[۱]

مسعودی در کتاب التنبیه و الاشراف گفته است که رازی در سال ۳۱۰ هجری کتابی در سه مقاله راجع به فلسفه فیثاغوری نگاشت و بعید نیست این توجه به فلسفه فیثاغوری جدید نتیجهٔ تعلم رازی نزد ابوزید بلخی بوده باشد که از شاگردان کندی و متوجه فلسفهٔ فیثاغوری جدید بود.

اهمیت رازی در فلسفه بیشتر از آن جهت است که او خلاف بسیاری از معاصران خود در فلسفه عقاید خاصی که غالباً مخالف با آراء ارسطو است داشته است. قاضی صاعد اندلسی گوید[۲]: جماعتی از متأخران کتابهایی بر مذهب فیثاغورس و پیروان او نگاشته و در آنها فلسفهٔ طبیعیه قدیم را تأیید کرده‌اند و از کسانی که در این باب تألیفی دارد ابوبکر محمدبن زکریاء رازی است که از ارسطاطالیس شدیداً منحرف بود و او را به سبب جدا شدن از غالب آراء معلم خود افلاطون و دیگر فلاسفهٔ مقدم بر او عیب می‌کرد و می‌پنداشت که او فلسفه را تباه کرده و بسیاری از اصول آن را تغییر داده است و من گمان نمی‌کنم که علت دشمنی رازی با ارسطاطالیس و سعی در حقیر شمردن او

۱. دائرةالمعارف دانشمندان علم و صنعت تألیف آیزاک آسیموف، ترجمه مصاحب، جلد اوّل، صفحه ۱۲۸.

۲. طبقات الامم، صفحه ۳۳۰.

چیزی جز آن باشد که آراء رازی در کتاب العلم الالهی و الطب الروحانی و کتب دیگر او که دال برنیکو شمردن مذهب ثنوی در شرک و آراء براهمه و ابطال نبوت و اعتقاد عوام صابئه در تناسخ است. با افکار ارسطاطالیس منافات دارد.

ابوریحان می گوید: من کتاب محمد بن زکریاء الرازی را در علم الهی خوانده‌ام او در آن تحت تأثیر کتب مانی و خاصه کتاب او موسوم به سفر الاسرار واقع است.

رازی در مابعدالطبیعه معتقد به وجود پنج قدیم بود یعنی خالق نفس کلی ـ هیولی اولی ـ مکان مطلق یا خلاء ـ زمان مطلق یا دهر ـ برخی از قدما مانند امام فخرالدین محمد بن عمر الرازی معتقدند که پسر زکریا اعتقاد به قدماء خمسه را از حرانیان گرفته لیکن حقیقت امر آنست که عقیدۀ مذکور بعد از رازی میان حرانیین راه یافته، ابوریحان بیرونی هم هنگام نقل قول رازی در قدمت پنج چیز گفته است که وی اعتقاد خویش را به قدماء خمسه از یونانیان گرفته، اما ظاهر امر آنست که محمد بن زکریا در این باب از معتقدات فلسفی ایرانیان استفاده کرده است، ابن حزم در کتاب الفصل گوید اعتقاد مشهور مجوس برآنست که خالق عالم یعنی اورمزد و ابلیس یعنی اهرمن، و گاه یعنی زمان، و جای یعنی مکان، و خلاء و توم یعنی جوهر یا هیولی یا سرشت یا خمیره، پنج قدیمند. ابن حزم در کتابی که بر رد کتاب العلم الالهی رازی نوشته بود این اعتقاد رازی را که به نظر او از مجوسان گرفته بود رد کرد.

مسعودی[1] نیز نظیر این قول را دارد و گوید مجوس معتقد به قدماء خمسه هستند یعنی اورمزد (خدای عزوجل) و اهرمن (شیطان شریر) و گاه (زمان) و جای (مکان) و توم (طینت و خمیره) اهرمن از این راه پدید آمد که خداوند در

---

۱. التنبیه و الاشراف، چاپ لیدن، صفحه ۹۳.

ملامت از تنهایی دچار وحشت شد و از بیمناکی اوهام بر او مستولی گشت و این خیالات بد تجسم یافت و به ظلمت بدل شد و اهرمن از آن بوجود آمد.

با دقت در این اشارات معلوم می‌شود که اعتقاد به قدماء خمسه در ایران موضوع تازه‌یی نبود و بعید نیست که رازی در این باب تحت تأثیر نظرهای ایرانیان قدیم واقع شده باشد.

اصول معتقدات رازی در اخلاق از همه جا بهتر در کتاب سیرة الفلسفیة و کتاب الطب الروحانی آمده است. وی در اخلاق معتقد به زهد و ترک و انزوای از خلق نیست، در آغاز رسالهٔ سیرة الفلسفیه به کسانی که او را در معاشرت با خلق و تصرف در وجوه معاش سرزنش کرده‌اند تاخته و زندگی خویش را علی الخصوص با اعمال (پیشوای) خود سقراط مقایسه کرده است که از روش کلبیون اعراض نموده و در حیات اجتماعی شرکت جسته و در عین آنکه در زندگی خصوصی طریق قناعت پیش گرفته بود از مواجهه با عامه و با ملوک و بیان حق با الفاظ روشن امتناعی نداشت، فرد باید از انهماک در شهوات دوری جوید و از هر چیز به مقداری که از آن چاره نیست یا به مقداری که جالب المی بیشتر از لذت حاصل از آن نباشد بهره برگیرد. مبنای اخلاق در فلسفهٔ رازی بر اصل لذت و الم استوار است و او در این باب عقاید خاص دارد. به عقیدهٔ رازی لذت امر وجودی نیست و عبارتست از بازگشت به حالت طبیعی بعد از خروج از آن و یا خلاص از الم. درصورتیکه در نظر ارسطو لذت امری وجودی است، ناصر خسرو گفته است[1]: (قول محمد زکریا آنست که گوید لذت چیزی نیست. مگر راحت از رنج، و لذت نباشد مگر بر اثر رنج، و گوید چون لذت پیوسته شود، رنج گردد و گوید حالی که آن نه لذت و نه رنج است، آن طبیعت

۱. زادالمسافرین، چاپ برلین، صفحه ۲۳۱.

است و آن به حس یافته نیست) و رازی خود در الطّب الروحانی در باب لذت و الم بحث مفصلی دارد و علاوه بر این در تألیفی خاص به اسم کتاب اللذت عقیدهٔ خویش آورده و ناصر خسرو خلاصه یی از آن را برای رد و بدگوئی آن فیلسوف در زادالمسافرین نقل کرده است.

رازی راجع به انتخاب انواع لذات معتقد است چون مقصودی که در خلقت ما وجود داشت سازگار با لذات جسمانی نیست، بلکه عبارت است از کسب علم و بکار بردن عدل که بوسیلهٔ آن دو از این عالم خلاص خواهیم یافت و به عالمی خواهیم رسید که در آن موت و الم وجود ندارد، پس باید از برخی از لذایذ بیش از آنچه حاجت جسم است چشم بپوشیم رازی در سیرة الفلسفیة که بهترین نمودار اصول اخلاقی این فیلسوف است می گوید آدمی از باب تشبه به خداوند که رحیم و عادل است باید نسبت به خلق و به خود عادل و رحیم باشد و از ایلام دیگران و خود جز در مورد لزوم بپرهیزد و باز در همین باب به پیروی از افلاطون گفته است که چون فلسفه عبارت است از تشبه به خدای عزوجل به قدر طاقت انسان و خدای ما عالم و مبرا از جهل و عادل و دور از ظلم و جور است ما هم باید در این صفات بدو تشبه جوئیم. در کتاب طب الروحانی که بیست فصل است جمیع وظائف آدمی را در استعانت از عقل و انصراف از هواجس نفسانی و شناختن عیوب خود و دوری جستن از عجب و حسد و غضب و دروغ و بخل و غم و شرابخوارگی و افراط در همخوابگی و مقدار اکتساب و خرج و عدم مجاهدت در طلب مراتب دنیوی و تمیز مطلوبات هوی و عقل شرح می دهد و در پایان آن سیرت فاضله‌ای را که باید مورد اتباع هر جویندهٔ کمال باشد.آن می داند که با مردم به عدل و عفت و رحمت رفتار کند، و در حفظ منافع همگان مگر بدکاران و ظالمان بکوشد تا جالب سلامت و صلح اکثر ایشان گردد و محبت آنان را برانگیزد. رازی نه تنها با ارسطو و پیروان او بر سر جدال و

اعتراض بود بلکه با متفکران زمان خود به ویژه با متکلمین هم مانند جاحظ و ابوالعباس ناشیء و ابوالقاسم الکعبی و مسمعی و شهید البلخی نظر خوبی نداشت زیرا این قوم می کوشیدند اصول دین را بر مبانی فلسفی منطبق سازند و در نظر رازی این امر امکان نداشت و خلاف پیروان ارسطو در اسلام تصور نمی کرد که بتوان بین فلسفه و دین سازش ایجاد کرد، در میان مخالفان فلسفی او افرادی مانند ابوبکر حسین التمار المتطبب فیلسوف دهری و ثابت بن قرة الحرانی فیلسوف صابئی و مسعودی مورخ و فیلسوف معروف، و احمد بن طیب السرخسی شاگرد کندی وجود داشتند. رازی نسبت به اکثر مذاهب هم راه انتقاد پیش گرفته و این انتقاد خود را در برخی از آنها مانند مذاهب دیصانیه و محمره و مانویه و مذاهب غالیه شیعه به شدت آشکار کرده است و برای اظهار مخالفت خود به نحو اعم به همه ادیان دو کتاب معروف: (النبوات) معروف به (نقض الادیان) و کتاب (حیل المتنبین) معروف به (مخاریق الانبیاء) را نگاشت که مدتهای بعد از رازی هم مایهٔ خشم مسلمین و تکفیر آن فیلسوف بود، از این دو کتاب اکنون اثری در دست نیست، اما متکلم و داعی بزرگ اسماعیلی ابوحاتم الرازی مؤلف کتاب مشهور اعلام النبوة متن مناظره خود را با محمد بن زکریا در باب نبوت آورده، و عقاید رازی را آنجا ذکر کرده است، و پیداست که اصول عقاید رازی در این کتاب همانست که در نقض الادیان یا کتاب النبوات آمده بود. اصول عقاید محمد بن زکریاء الرازی بنابر نقل ابی حاتم اینست: که: خداوند همهٔ بندگان خود را مساوی خلق کرده و هیچکس را بر دیگری برتری نداده است و اگر بگوییم که برای راهنمایی آنان حاجت به انتخاب کسی داشت حکمت بالغهٔ وی می بایست چنین اقتضا کند که همه را به منافع و مضار آنی و آتی شان آگاه سازد و کسی را از میان ایشان بر دیگران برتری ندهد و مایهٔ اختلاف و نزاع نگردد و با انتخاب امام و پیشوا باعث آن نشود که هر فرقه تنها از پیشوای خود پیروی و دیگران را تکذیب کند و با نظر بغض به آنان بنگرد و

جماعات بزرگی بر سر این اختلاف از میان بروند. او انتخاب خدا را موجب بغض و کینهٔ جنگ می‌دید. وی می گوید: «باید هر انسان با تکمیل علم جزء خدائی را در خود بزرگ کند.» معجزات متنبیان نیز چیزی جز خدعه و نیرنگ نیست و غالب آنها هم از مقوله افسانه‌های دینی است که بعد از آنان پدید آمد، مبانی و اصول ادیان با حقایق مخالفت و مغایرت دارند و بهمین سبب هم میان آنها اختلاف دیده می‌شود و علت اعتماد مردم به ادیان و اطاعت از پیشوایان مذهبی تنها عادت است. ادیان و مذاهب علت اساسی جنگها و مخالف با اندیشه‌های فلسفی و تحقیقات علمی هستند، کتابهایی که بنام کتب مقدس آسمانی معروفند کتبی خالی از ارزش و اعتبارند و آثار کسانی از قدما مانند افلاطون و ارسطو و اقلیدس و بقراط خدمت مهمتر و مفیدتری به بشر کرده است. کتاب نقض ادیان رازی بی‌تردید حاوی شدیدترین حملات به ادیان بوده است که در تمام ادوار قدیم و قرون وسطی صورت گرفته است، بر اثر حملات شدید رازی به پیروان نظر و قیاس و به معتقدان جمع میان دین و فلسفه و معارضه با ادیان و توجه به برخی از مبانی فلسفی ایرانیان و فلاسفهٔ پیش از ارسطو خاصه ذیمقراطیس فیلسوف بزرگ یونانی و عقاید خاصی که داشت، غضب گروه بزرگی از علمای اسلامی بر ضد او برانگیخته شد، جمعی او را تنها متطبب خوانده‌اند، و حق ورود در مباحث فلسفی ندادند، گروهی وی را ملحد (ابوحاتم رازی) نادان (ناصر خسرو) جاهل (ناصر خسرو، موسی بن میمون الاسرائیلی، مرزوقی) غافل (ناصر خسرو) مهوس بی‌باک (ناصر خسرو) و سخنان او را دعاوی و خرافات بی‌دلیل (ابن حزم) هوس (ناصر خسرو) و هذیانات (موسی بن میمون) خواندند، کتابهای بسیار در حیات رازی و بعد از او در رد اقوال وی نوشته‌اند و فی الواقع عقاید رازی به حدی نزد فلاسفه و متکلمین اسلامی اهمیت و شهرت پیدا کرد که غالب متفکران معاصر و بعد از او از نقض و ردآن خاصه در رد کتاب معروف او در فلسفه الهی چاره‌یی

ندانستند[۱].

رازی بر آنچه از اشارات مختلف برمی‌آید معتقد به حلول بود[۲] و می گفت رهایی نفوس از اجساد حیوانات جز از طریق ذبح آنها روا نبود و این نفوس پس از رهایی به اجساد انسانی پیوندند واز نفوس بشریه به نفسهای نیکوکاران به مراتب عالیه روحانی ارتقاء جویند و نفسهای بدکرداران دیو شوند و خویشتن را بصورت فرشتگان به آدمیان می نمایند.

پژوهشهای محمد زکریای رازی در علم پزشکی

دکتر سیریل الگود مؤلف تاریخ پزشکی ایران و سرزمینهای خلافت شرقی دربارهٔ محمد بن زکریای رازی چنین نوشته است:[۳]

محمد بن زکریای رازی در غرب به نام «رازس Rhazes و در میان هموطنان خود گاهی به نام ابن زکریا، زمانی به عنوان ابوبکر و هنگامی بنام رازی نامیده می‌شود. رازی در ابتدای زندگی بیشتر به موسیقی متمایل بود. این شخص دایرةالمعارفی در این زمینه تهیه کرده که نام آن را «فی جمال الموسیقی» گذاشته و خود نیز در نواختن عود و همچنین در آواز استاد بوده است. می گویند رازی موسیقی را به علّت اینکه از میان ریش و سبیل صادر می‌شود ترک گفته و اصراری در توصیهٔ آن نیز نداشته است. در همین اوقات رازی در نزد احمد بن سهل بلخی فلسفه می‌خوانده و اشعاری در مسائل معنوی و فلسفی می سروده

۱. تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، تألیف دکتر ذبیح‌الله صفا، صفحه ۱۷۶-۱۶۷.
۲. حلول یک مفهوم سامی و ناشی از توحید عددی است رازی مثل همهٔ غلات و گنوسیستهای ایرانی معتقد به ترکیب انسان از جزء الهی و مادی است و معتقد است که تربیت و تعلیم جزء الهی را ترقی می‌بخشد. و هر انسان بدین طریق می تواند به مقامات عالی برسد پس خدا کسی را بدان مقامها نمی‌رساند و بنابراین از منکر فرستادگان (انبیاء) است اما منکر وصول آدمی بحق نیست.
۳. تاریخ پزشکی ایران و سرزمینهای خلافت شرقی تألیف سیریل الگود، ترجمه دکتر باهر فرقانی، صفحه ۲۳۴-۲۲۶.

است. رازی ظاهراً در آغاز از راه صرافی امرار معاش می کرده زیرا ابن ابی اصیبعه نسخه‌ای از یکی از کتابهای او در دست داشته که در آن رازی به دست خود چنین نوشته بوده است: «مختصری از کتاب منصوری نوشتهٔ محمد بن زکریا الرازی صراف».[1]

رازی تقریباً در سی سالگی برای نخستین بار به بغداد سفر کرد و در آنجا احساسی به وی دست داد که تمامی زندگی او را عوض کرد. رازی تنها به صرف کنجکاوی به بازدید بیمارستان مقتدری رفت و در آن جا به صحبت با داروساز سالخوردهٔ بیمارستان آشنا شد. این پزشک یک جنین انسان را که دو سر داشت به وی نشان داد. رازی در اثر دیدن این جنین و نیز در نتیجهٔ استماع سخنان داروساز پیر چنان تحت تأثیر قرار گرفت که مصمم شد علم طب را برای شخص خود فرا گیرد. رازی احتمالاً مدتی در بغداد مانده و تجربهٔ کافی در حرفهٔ جدید خود کسب کرده است. رازی در مراجعت به ری متولی بیمارستان این شهر شد ولی مدّت زیادی در این سمت باقی نماند زیرا بین سالهای ۲۹۰ تا ۲۹۴ هجری (۹۰۲ تا ۹۰۷ میلادی) چندی به بغداد بازگشت و سرپرستی بیمارستان مقتدری را عهده‌دار شد. رازی در این سالها در درب النفل یا خیابان یونجه زندگی می کرد.

شهرت رازی به عنوان پزشک معروف بغداد در سراسر قلمرو خلافت پیچید و خدمات او حتی در شهرهای دوردست مورد تقاضای دایمی بود. رازی به علّت ایرانی بودن محبت مخصوصی نسبت به مراجعان ایرانی در قلب خود احساس می کرد. او به حضور اغلب نجبا و شاهزادگان دربارهای درجهٔ دوّم ایرانی رسیده و بسیاری از آثار طبی خود را به خاطر آنان تألیف کرده بود.

رازی در اواخر عمر زندگی از کم شدن تدریجی نیروی بینایی در زحمت

---

۱. ابن ابی اصیبعه جلد اوّل، صفحه ۳۱۴.

بود. برخی می گویند این نابینایی تدریجی در اثر ضربه‌ای که بر سرش وارد آمده ایجاد شده بود. ولی هیچ بعید نیست که او نیروی بینایی خود را در اثر مطالعهٔ زیادی از دست داده باشد. زیرا به ندرت دست از کتاب برمی‌داشت و همیشه در حال استنساخ از کتابهای خطی یا پاک‌نویس کردن صورت سخنرانی‌ها و درسهای خود دیده می‌شد. خود او تأکید می کند که قوایش را به شدت به کار گرفته و از جمله عادت داشته بسیاری از شبها را با یکی از دوستان خود با خواندن کتابهای بقراط و جالینوس به صبح آورد.

با توجه به اینکه رازی در سال ۳۱۳ هجری زندگی را بدرود گفته، نتوانسته است بیش از ۳۵ سال به خدمت پزشکی بپردازد و با وجود اینکه در این مدّت نیز به سفرهای بسیاری مبادرت کرده و خدمات زیادی را اعم از طبّی یا اداری برعهده داشته، نوشته‌های او در مسائل پزشکی بسیار زیاد است. اگر کتابهایی را که رازی در موسیقی و شیمی نوشته استثنا کنیم آثار او در زمینه‌های غیر پزشکی چیزی نبوده‌اند که بر اشتهار او بیفزایند.

کار دیگر رازی که بیشتر باعث اعتبار و شهرت او گردید، این بود که دست به طبقه‌بندی عناصر شیمیایی زد و در زمینهٔ وزن مخصوص به کمک ترازوی هیدرواستاتیک یک رشته مطالعات و تحقیقات اساسی انجام داد.

آثار طبی رازی در ردیف مهمترین آثار مکتب پزشکی ایرانی ـ اسلامی قرار دارد. در میان آنها کتابی که از نظر اهمیت فایده بر سایرین مقدّم است کتاب «الحاوی» است این کتاب هیچ‌گاه بامتن کامل عربی به چاپ نرسیده ولی در زبان لاتین به صورت نسخه‌ای که در سال ۱۲۷۹ میلادی توسط فرج بن سالم که اروپائی‌ها (فراگوت Farraguth) خوانند برای شارل (شاه آنژو) ترجمه و در سال ۱۴۸۶ میلادی در برشا چاپ شده در دسترس است.

قسمتهایی از متن اصلی آن را در کتابخانه‌های مختلف می‌توان یافت که شاید روزی در آینده جمع‌آوری و تنظیم و چاپ شوند. این امر بسیار مطلوب و

مورد نیاز است زیرا محققان تاریخ ایران و اسلام باید کتاب حاوی راحتی از قانون بوعلی سینا نیز مهمتر بدانند. برای پی بردن به تاریخ کامل و درک اهمیت نقشی که ایرانیان در دوره اسلامی در پیشرفت فن پزشکی ایفا کرده‌اند، دسترسی به متن کامل و اصلی این کتاب ضروری است. ولی همان سان که پرفسور ادوارد براون چندین سال پیش نوشته کجا می‌توان شخصی را پیدا کرد که رنج سفر و مراجعه به کتابخانه‌های مختلف دنیا را تحمل و مخارج تنظیم و انتشار کتابی را که حتی در کشور اصلی آن به صورت متروک و بی‌اعتبار درآمده است تقبل کرد؟!! (جای بسی دریغ و افسوس است).

متأسفانه نسخهٔ عربی این کتاب در دست نیست شاید هم مناسب چنین باشد (البته برای اروپائیان که از نسخهٔ اصل استفاده کرده و بعد آن را از بین برده‌اند؟!!!) زیرا رازی خودش ظاهراً هرگز نمی‌خواسته این اثر به شکل یک کتاب کامل منتشر شود (چرا؟) بنابراین، این نوشته را باید به صورت یک سری یادداشت یا به منزلهٔ اساسی برای کتابهای کوچکتر تلقی کرد. وقتی رازی وفات یافت تمامی مطالب پراکندهٔ ملاحظات و مشاهدات اصلی و مستخرجات او از نوشته‌های دیگران که محتویات این کتاب را تشکیل می‌دهند، توسط خواهر او به قیمت گزافی به ابن عمید وزیر رکن‌الدوله فروخته شد. ابن عمید که نه تنها سیاستمدار بلکه دانشمند نیز بود، شاگردان رازی و بهترین پزشکان را مأمور ساخت که آن یادداشتهای پراکنده را به صورت کتاب واحدی در آورند. همکاری این گروه کتابی را پدید آورد که نمودار افکار، مطالعات و یادداشتهای طبی رازی در تمام مدّت زندگی پزشکی اوست. این کتاب بعد به عنوان «کتاب الحاوی فی الطّب» معروف گردید. این کار یک کار بزرگ و پر زحمت بود. بنابراین نسخه‌های بسیاری از آن تهیه نشد. پس از گذشت پنجاه سال علی بن عباس دریافت که تنها دو نسخه از آن در دست است. پروفسور براون چند فقره از این مشاهدات بالینی را به انگلیسی ترجمه کرده و ماکس مایرهوف نیز اخیراً

متن اصلی و ترجمهٔ سی و سه فقرهٔ دیگر را منتشر کرده است. برای خوانندهٔ عادی به جز این چند فقره منتخبات، وسیلهٔ دیگری نیست که بتواند دربارهٔ این کتاب یعنی بزرگترین اثر مکتب طبّ ایران دورهٔ اسلامی قضاوت کند شاید در چنین شرایطی بهتر آن باشد که نظریهٔ انتقادی علی بن عباس را قبول کنیم:

دربارهٔ کتاب رازی معروف به الحاوی باید بگویم که من این کتاب را بدقت نگریستم و دیدم که رازی همهٔ مطالبی را که اطلاع بر آنها در زمینه‌های بهداشت، بیماریها و علایم آنها و نیز درمان‌های طبی و غذایی برای یک پزشک لازم است، در این کتاب ذکر کرده است، و از بیان جزئی‌ترین نکات که مورد نیاز طلاب این فن در زمینهٔ درمان بیماریهاست فروگزار نکرده است. ولی از مسائل طبیعی از قبیل عناصر طبایع، اختلاط امزجه و همچنین تشریح و جراحی سخنی به میان نیاورده است. به علاوه مؤلف، این کتاب را بدون نظم و ترتیب و بدون در نظر گرفتن اصول نگارش، تألیف کرده و از تقسیم کتاب خود به فصول، مباحث و قسمتهای مختلف غفلت ورزیده است و این چیزی است که با توجه به وسعت معلومات او در فن طب و سلیقهٔ وی به عنوان یک نویسنده انتظار نمی‌رفته است. حاشا که من در علو درجات وی تردید کنم یا سعهٔ معلومایش را در فّن طب و رفعت مقامش را در نویسندگی انکار کنم ـ با توجه به این وضع و با تصوّر علل و جهات آن و مقایسهٔ اطلاعات وسیعی که در این کتاب نشان داده، به گمان من دو احتمال ممکن است در میان باشد: یا رازی مطالب کتاب را از تمامی رشته‌های طب جمع‌آوری و به عنوان مرجع مطالعه و یادداشت مخصوص برای استفادهٔ ایّام پیری و دوران فراموشکاری خود تنظیم کرده و یا از بیم صدمه و خرابی که ممکن بوده به کتابخانه‌اش وارد شود، این کتاب را به این صورت تألیف کرده تا شاید آن ضایعهٔ احتمالی را جبران کرده باشد. رازی برای اینکه از حجیم شدن نوشتهٔ خود جلوگیری کند و آن را برای مردم به صورت قابل استفاده‌ای درآورد و در نزد آیندگان نیز نام نیکی برای خود

به یادگار گذارد، حواشی و یادداشتهایی برای تمامی کتاب خود فراهم آورده و آنها را مرتب کرده هر یک را با موارد مشابه خود ربط داده و آنچنان که مقتضی و مناسب می دیده در فصلهای مربوطه جای داده است. این کتاب بدین ترتیب باید جامع و کامل شده باشد.

به علّت بروز مشکلات و موانع و یا سبب درگذشت رازی قبل از تکمیل کتاب، توفیق اتمام آن برایش حاصل نیامده است. اگر نیت او چنین بود که آن را به پایان رساند پس باید گفت بدون هیچ علّت موجّه و منطقی مطلب را سخت به تفصیل مورد بحث قرار داده و کتاب خود را بسیار حجیم ساخته است و به همین دلیل بوده که اغلب دانشمندان، به استثنای قلیلی از ادیبان ثروتمند، نتوانسته اند آن را ابتیاع کنند و بدین سبب نسخه های آن کمیاب شده است. روش کار او در نوشتن این کتاب چنین بوده که دربارهٔ هر بیماری، عوامل مولده، تظاهرات و معالجه آن سخنان کلیهٔ پزشکان قدیم و جدید و بقراط و جالینوس گرفته تا اسحاق بن حنین را که دربارهٔ بیماری مورد بحث موجود بوده، ذکر کرده واز تمام پزشکان قدیم و جدید که با آنان معاصر بوده اند نام برده بدون اینکه یکی از آنها را از قلم بیندازد و یا از آوردن سخنان وی دریغ ورزد. بدین ترتیب می توان گفت که تمام آثار پزشکی موجود، در این کتاب جمع شده است.

دومین اثر مهم رازی کتاب المنصوری است. منصور که این کتاب به او هدیه شده به یقین منصور بن اسحاق بوده که در سال ۲۹۰ هجری به حکومت ری منصوب شده است. به نظر می رسد کتاب المنصوری از آثار اولیه رازی باشد، زیرا فاقد تازگی و ابتکار الحاوی است و صرفاً خلاصه یا تکرار مطالب مربوط به طب یونان است. آن تیزهوشی و فراست پزشکی که در آثار بعدی او دیده می شود در این کتاب به چشم نمی خورد. متن عربی این کتاب نیز مانند «الحاوی» هرگز به طور کامل نشر نشده ولی ترجمهٔ لاتینی آن به وسیلهٔ ژرار

دوگرمون انجام شده و در سال ۱۴۸۹ میلادی= ۸۹۴ هجری به چاپ رسیده است. اهمیت این کتاب در نظر استادان پزشکی اروپای قرون وسطی بسیار زیاد بوده است و بالاتر از همه اینکه قسمت نهم کتاب تحت عنوان فصل تاسع کتاب المنصوری مطمح نظر مفسران بوده و قسمتی از دروس مرتب پزشکی همهٔ دانشگاههای قرون وسطی را تقریباً تشکیل می‌داده است. این دفتر نهم دربارهٔ بیماری از سر تا پا گفتگو می‌کند و به گمان علی بن عباس عیب کتاب المنصوری در ایجاز آن است.

آثار کوچک ولی متعدد رازی اغلب فقط به نام معروفند. کتاب «برء الساعة» بیش از دیگر این آثار و حتی بیش از استحقاق طرف توجه واقع شده است. این کتاب به وسیلهٔ شیخ حنین جابر الانصاری در حدود سال ۱۷۰۰ میلادی تحت عنوان «تحفهٔ شاهی» برای استفاده سلطان محمد اعظم شاه دهلی و دوباره به وسیلهٔ میر حسین بن کرمعلی با نام «دستور الطبّ» به فارسی ترجمه شده است. در دوره‌های اخیر نیز این کتاب توسط دکتر پ. گیگس بیروتی زیر عنوان «بهبودی فوری» به زبان فرانسه ترجمه شده است ـ ضمناً مندرجات نسخهٔ جدید که هنوز در میان پزشکان قدیمی‌تر ایران رواج دارد، توسط دکتر سیریل الگود در مجلهٔ انجمن سلطنتی آسیایی شمارهٔ اکتبر سال ۱۹۳۲ میلادی خلاصه و منتشر شده است.

رازی همچنین جزوه‌ای تحت عنوان «دربارهٔ عادتی که به صورت طبیعی درمی‌آید» نوشته و در آن فرضیهٔ بازتاب شرطی شرنیگتون را پیش کشیده و نیز یک رساله دربارهٔ «بیماریهای کودکان» نگاشته که به همین علّت می‌توان او را پدرطب کودکان محسوب داشت. تعدادی از آثار کوچکتر و کم اهمیت‌تر رازی در قرون وسطی به لاتین ترجمه و با هم یک جا تحت عنوان «مجموعهٔ آثار صغیر ابوبکر» به چاپ رسیده است.

شاید لازم باشد دربارهٔ مهمترین قسمت از این آثار اخیر یعنی رساله‌ای که

دربارهٔ آبله و سرخک نوشته سخن بیشتری گفته شود. این رساله که به لاتین ترجمه شده در سال ۱۴۸۹ در شهر بال و در سال ۱۷۴۷ میلادی در لندن و در سال ۱۸۱۱ میلادی در گوتینگن چاپ شده و در سال ۱۸۴۸ میلادی نیز به انگلیسی برگردانده شده است. اهمیت این اثر در آن است که نخستین تعریف کامل آبله از نظر بالینی است و بنابراین به گفتهٔ نوبورگر «انصافاً از هر جهت به منزلهٔ زیوری در تاریخ پزشکی ایران دورهٔ اسلامی محسوب می‌شود» عدهٔ زیادی اظهار می‌دارند: رازی در این کتاب برای نخستین بار آبله را از سرخک تمیز و تشخیص داده است. رازی خود در مقدمه اظهار می‌دارد به این دلیل در کتاب خود به بحث دربارهٔ آبله پرداخته که «تا این زمان هیچگونه شرح قاطع و رضایت بخشی نه در میان آثار گذشتگان و نه در بین کتابهای معاصران دربارهٔ آن دیده نشده است» رازی در هیچ جا اظهار نمی‌دارد که قصد گفتگو از بیماری جداگانه‌ای دارد. ولی مثل اینکه در مخیلّه خود این دو بیماری را به طور روشنی از هم تشخیص می‌داده است زیرا در کتاب «تقسیم العلل» بیان می‌کند که نشانه های پیش آگهی آبله،تب و پشت درد است، در حالی که در سرخک تب بیشتر است و یک نوع عارضهٔ دماغی نیز دیده می‌شود. او همچنین در کتاب «الحاوی» می‌نویسد که دانه‌های سرخک همه یکباره ظاهر می‌شوند ولی دانه های آبله بتدریج درمی‌آیند. اعتقاد او هر چه می‌خواهد باشد ولی آیندگان تصور نمی‌کنند که او در جدا کردن این دو بیماری از هم موفقیتی حاصل کرده باشد. ابن سینا هنگامی که عبارات زیر را می‌نوشته یقیناً آن دو قطعه را که در بالا نقل شد در خاطر داشته است:

باید دانست که سرخک نوعی آبلهٔ صفراوی است. از بسیاری جهات تفاوتی بین آن دو نیست، به جز اینکه سرخک طبیعت صفراوی دارد و نیز دانه‌های سرخک کوچکتر است و پوست را سوراخ نمی‌کند و دست کم در آغاز کار چندان برجسته نیست، درحالی که جوش های آبله در آغاز بیماری

برجسته و با دست قابل لمس است. لکه‌های سرخک منفرداً از لکه‌های آبله کوچکترند و کمتر در چشمها می‌زنند. نشانه‌های بدنی سرخک تقریباً شبیه نشانه‌های آبله هستند منتهی حالت تهوّع بیشتر و اختلالات دماغی و التهاب شدیدتر است و در عوض درد پشت کمتر. جوش‌های سرخک معمولاً همه یکباره ظاهر می‌شوند ولی جوش‌های آبله یکی پس از دیگری درمی‌آیند[۱]

و سرانجام باید گفت ابتکار رازی بیشتر در طب علمی است. از جمله تجویز جیوه را برای نخستین بار به عنوان ملین باید به رازی منسوب دانست. مرهم سفید آب سرب نیز به وسیلهٔ رازی در کتاب داروسازی وارد شده و از این جهت این مرهم در قرون وسطی به نام «سفیدآب رازی» معروف بوده است. نوعی قرص نیز برای استعمال در چشم وجود داشته است که تحت عنوان «صابون عربی» یا «قرص رازی» شناخته می‌شد. رازی همچنین استفاده از رودهٔ حیوانی را به عنوان زخم‌بند در اعمال جراحی معرفی کرد و نخستین کسی بود که واکنش مردمک چشم را در برابر نور تشخیص داد و در پایان باید گفت: **محمد بن زکریای رازی در طب بالینی بر تمام همگنان برتری داشته است.**

---

۱. قانون قسمت چهارم، صفحه ۱ و ۴.

ابونصر فارابی
فیلسوف مشهور ایرانی
در قرن چهارم و پنجم هجری (دهم و یازدهم میلادی)

ابونصر محمد پسر محمد پسر طرخان پسر اوزلغ مشهور به «فارابی» فیلسوف اواخر قرن سوّم و نیمه اول قرن چهارم هجری است. وی در حدود سال ۲۵۷ هجری در شهر فاراب که همان اترار امروز باشد از بلاد ترکستان متولد شد. ابن ابی اصیبعه گوید:

پدرش ایرانی الاصل بود. با زنی از ترکان ازدواج کرد و در سپاه ترک در زمرهٔ سرداران درآمد. فارابی پیش از آنکه خود را وقف تحصیل فلسفه کند، در فاراب به کار قضاوت می‌پرداخت[1]. فارابی در همان زادگاه خود به کسب دانش پرداخت. در فراگرفتن زبانهای دیگر قدرتی عجیب داشت. ابن خلکان گوید:

۱. عیون الانباء فی طبقات الاطباء، جلد دوّم، صفحه ۱۴۳.

(فارابی در مقابل سیف‌الدوله صریحاً گفت که هفتاد زبان می‌داند)[۱].

درست است که این روایت ابن خلکان درخور تردید است، ولی آنچه تریدی در آن نمی‌توان داشت اینست که ابونصر به زبان عربی و فارسی و ترکی و کردی به خوبی آگاه بود (و شاید عدد هفتاد بجای هفت آمده باشد) و این موضوع از تألیف‌های او به ویژه «کتاب الموسیقی الکبیر» به روشنی پدیدار است.

در ظاهر، وی به زبان یونانی و سریانی که در آن روزگار، زبان علم و فلسفه بود، آشنایی نداشت. او به قصد بغداد از دیار خود پای بیرون نهاد، بغداد در آن ایام مرکز علم و معرفت بود، نمی‌دانیم چه وقت این سفر را آغاز کرد، ولی گویا سن او از چهل گذشته بود، زیرا وقتی به پایتخت خلافت رسید نزد ابوبشر متی (درگذشته به سال ۳۲۸ هجری) به تحصیل پرداخت و مشهور آن است که ابوبشر با آنکه مردی سالخورده بود فقط ده سال از شاگرد خود بزرگتر بود.

فارابی در بغداد به تحصیل منطق پرداخت سپس از بغداد به حران رفت و در حلقهٔ درس یوحنابن حیلان نشست. در این میان المقتدر خلافت می‌کرد. گویا موقعی که فارابی به بغداد رفت زبان عربی را نیک نمی‌دانست، از این رو چنانکه خود گوید: نزد ابوبکر بن سراج به فراگرفتن علم نحو مشغول شد. اقامت او در حران به طول نینجامید، بار دیگر به بغداد برگشت و پس از آنکه در علم منطق استادی یافت، همهٔ وقت خود را وقف فلسفه کرد و سی سال عمر خود را در تألیف و شرح و تعلیم آن گذرانید. از میان شاگردان او، فیلسوف مشهور نصرانی یحیی بن عدی سرآمد همگنان شد. به سال ۳۳۰ هجری به دمشق رفت و به سیف‌الدولهٔ حمدانی حاکم حلب پیوست و در زمرهٔ غالمان دربار او درآمد و در حملهٔ سیف‌الدوله به حلب همراه او بود. و در همین سفر،

---

۱. وفیات الاعیان، صفحه ۷۱۷.

وفات او به سال ۳۳۸ هجری در هشتاد سالگی در دمشق اتفاق افتاد.

مورخان اسلامی معتقدند که فارابی زهد پیشه و عزلت گزین و اهل تأمل بود، ابن خلکان می‌نویسد: (زندگی او زندگی فلاسفهٔ پیشین را بیاد می‌آورد) به روایت قفطی: (مدتی درزی اهل تصوف با سیف‌الدوله آمد و شد داشت)[1].

در دمشق از مردم گریزان بود و جز در کنار برکهٔ آب و دریا در انبوه درختان باغ دیده نمی‌شد. می‌گویند نگهبان یکی از باغهای دمشق بود و شبها بیدار می‌ماند و در زیر نور چراغ پاسبانان به مطالعه و تألیف می‌پرداخت.

اعراض او از امور دنیوی زیاده از حد بود، بهمین جهت با آنکه سیف‌الدوله که شیفته علم او شده و به مقام ارجمندش پی برده بود برایش از بیت‌المال حقوق بسیار تعیین کرده بود تنها به چهار درهم در روز که با آن سد جوع می‌کرد، قناعت می‌ورزید.

فارابی در انواع علوم بی‌همتا بود، چنانکه در هر علمی از علوم زمان خویش استاد شد و کتاب نوشت. از کتابهای او که به ما رسیده و نیز از کتابهای او که از میان رفته و نامی از آنها در کتابهای تاریخ و فلسفه باقی مانده، معلوم می‌شود که در علوم زبان و ریاضی و کیمیاء و منطق دستی قوی داشته. شگفت نیست اگر ابن سبعین دربارهٔ او گفته باشد: (این مرد با فهم‌ترین فلاسفهٔ اسلام و آگاه‌ترین ایشان در علوم قدیمه است و تنها فیلسوف اوست) و ماسینیون در حق او بگوید: (اولین متفکر مسلمان و فیلسوف به تمام معنی است)[2].

درست است که کندی نخستین فیلسوف اسلامی است که راه را گشوده، ولی او نتوانست مکتبی فلسفی تأسیس کند و میان مسائلی که مورد بحث قرار دارد وحدتی ایجاد کند، امّا فارابی که به قول ابن خلکان (بزرگترین فلاسفهٔ

---

۱. اخبار العلماء و باخبار الحکماء، صفحه ۱۸۳.

۲. مقدمه کتاب ابراهیم مدکور.

اسلام است بطور مطلق) توانست مکتبی کامل تأسیس کند. او در عالم اسلام همان نقشی را داشت که فلوطین در فلسفهٔ غرب.

ابن سینا او را استاد خود شمرد و ابن رشد و دیگر حکیمان اسلام و عرب شاگرد او بودند و به حق او را بعد از ارسطو که ملقب به «معلم اوّل» بود، «معلم دوّم» لقب دادند.

فارابی را در موضوعهای مختلف تألیف‌های بسیار است، ولی آنچنان که آثار ابن سینا رواج یافت آثار فارابی رواجی نداشت شاید علت این امر به قول ابن خلکان آن بوده که بیشتر آثار خود را بطور پراکنده روی تکه‌هایی از کاغذ ویا در دفترهای پراکنده می‌نوشت و رساله و کتابی مفصل و کامل از او باقی نماند. متأسفانه بیشتر آثاراو از میان رفته و جز تقریباً سه رساله به زبان عربی از او باقی نمانده است. فارابی در قرون وسطی شهرت بسزائی داشت. یهود آثار او را سخت مورد توجه قرار دادند و آنها را به عبری ترجمه کردند. این ترجمه‌ها امروز در کتابخانه های اروپا موجود است، همچنین برخی از آثار او که از عبری یا عربی به لاتین ترجمه شده در دست است.

آثار فارابی بیشتر درشرح و توضیح فلسفهٔ ارسطو و افلاطون و جالینوس است (معلم ثانی) کتابهای این بزرگان را در منطق و طبیعیات و نوامیس و اخلاق و مابعدالطبیعه مورد مطالعه و بحث قرار داده است.

فارابی یکی از شارحان آثار ارسطو است. ابن سینا حکایت کند که کتاب (مابعد الطبیعهٔ) ارسطو را بیش از چهل بار خوانده و نفهمیده تا به کتاب (اغراض مابعدالطبیعهٔ) فارابی دست یافته و مطالعهٔ این کتاب، آن مشکلات را برای او گشوده است. مشهورترین کتابهای فارابی عبارتند از:

۱- مقالهٔ فی اغراض مابعدالطبیعه، ۲- رسالهٔ فی اثبات المفارقات، ۳- شرح رسالهٔ زیتون الکبیر الیونانی، ۴- رسالهٔ فی مسائل متفرقه، ۵- التعلیقات، ۶- کتاب الجمع بین رأیی الحکیمین: (افلاطون و ارسطو)، ۷- رسالهٔ

فیما یجب معرفته قبل تعلم الفلسفه، ۸- کتاب تحصیل السعادة، ۹- کتاب آراء اهل المدینه الفاضله، ۱۰- کتاب السیاسات المدینه، ۱۱- کتاب الموسیقی الکبیر، ۱۲- احصاء العلوم، ۱۳- رسالة فی العقل ۱۴- تحقیق غرض ارسطاطالیس فی کتاب مابعدالطبیعه، ۱۵- رسالة فیما ینبغی ان یقدم قبل تعلم الفلسفیه، ۱۶ عیون المسائل، ۱۷- رسالة فی جواب مسائل سئل عنها، ۱۸- مایصح و مالایصح من احکام النجوم.

فلسفهٔ فارابی آمیزه‌ای است از حکمت ارسطویی و نوافلاطونی که رنگ اسلامی و بخصوص شیعی اثنی عشری بخود گرفته است. او در منطق و طبیعیات، ارسطویی است و در اخلاق و سیاست، افلاطونی. و در مابعدالطبیعه فلوطینی. و قبل از هر چیز حکیمی است التقاطی و تلفیقی و مؤمن به وحدت فلسفه و مدافع آن در هر حال.[1]

وحدت فلسفه و گرایش به هماهنگ ساختن آن

قبل از فارابی گرایش به هم آهنگ ساختن و وفق دادن رواج یافته بود و از آغاز ظهور مدرسهٔ اسکندریه، افکار فلاسفه را سخت تحت تأثیر قرار داد. این اندیشه به ویژه از آن جهت ملائم طبع مسلمانان بود که در اندیشهٔ اسلامی، خود یک نوع هم آهنگ گرایی فطری است. بدین طریق که همواره از تلفیق آراء مختلف آراء تازه‌یی بیرون می کشد که حد وسط و شکل معتدل آنهاست. و مسلمانان بیشتر وقت‌ها به این آراء حد وسط و معتدل علاقهٔ بیشتری نشان داده‌اند، چنانکه مذهب اشعری، به خاطر آنکه حدوسط میان اصحاب عقل و اصحاب نقل است و نیز مذهب شافعی به سبب آنکه راه میانه‌ای است بین

۱. تاریخ فلسفه در جهان اسلامی تألیف حناالفاخوری- خلیل الجر، ترجمه عبدالمجمد آیتی، صفحه ۴۰۰.

مذهب حنفی و مالکی، پیروان بیشتری (در اهل سنت) یافته‌اند. فلاسفهٔ اسلام نیز برای هم آهنگ ساختن و التیام میان مذاهب فلسفیّ پیشینیان کوشش بسیاری مبذول داشتند.

فارابی نیز از جملهٔ کسانی است که می خواهند که آراء مختلف را با هم وفق دهند، ولی او در این راه بر همهٔ اسلاف خود پیشی جسته، تا آنجا که به توفیق میان نظریه های متباین بسنده نکرده و تأکید می کند که فلسفه یکی است و حقیقت فلسفی هر چند مذهب‌های فلسفی متعدد باشند، متعدد نیست. و در این امر شگفتی نیست، زیرا می‌دانیم که فارابی در ساختن دستگاه فلسفی خویش، به گزینش و هم آهنگ ساختن علاقه داشت، ابراهیم مدکور می گوید: (فارابی می خواهد همه چیز را به بحث بگذراند و امور مختلف را از جنبه‌های گوناگون مورد تحقیق قرار دهد، و در همهٔ احتمالات ممکنه سخن گوید و به جای تعمیم، به تقسیم و تفصیل می‌پردازد. این روح سازندگی حتی در اسلوب نگارش او به وضوح پیداست. او نویسنده‌ای است که هر چه بیشتر به ایجاز و تلخیص می گراید و ارزش هر لفظی را در جمله می‌شناسد و همچنانکه در معنی می‌اندیشد، در انتخاب لفظ نیز سخت تأمل می کند.)

فارابی به وحدت فلسفه سخت معتقد بود و برای اثبات آن به ذکر براهین و ادلهٔ بسیار پرداخت و رساله‌های متعدد نوشت که از آن جمله: (کتاب الجمع بین رأیی الحکیمین: افلاطون الالهی و ارسطو) به دست ما رسیده است.

اگر حقیقت فلسفی واحد است، باید بتوان میان افکار فلاسفهٔ بزرگ به ویژه افلاطون و ارسطو توافقی پدید آورد. زیرا چگونه ممکن است وقتی غایت و هدف آن دو حکیم بزرگ بحث دربارهٔ آن حقیقت یکتا بوده است، در آراء با هم اختلاف داشته باشند؟ اگر فرقه‌های فلسفی مختلفی پدید آمده امر تأسف‌آوری است. همان طور که پدیدار شدن فرقه‌های سیاسی تأسف انگیز است و بدعت گذاران فلسفه، خود یکی از عوامل این تشویش و اختلاف بوده‌اند. در واقع

همان طور که می توان ارسطو را به شیوهٔ فرفوریوس شناخت، به شیوهٔ اسکندر افرودیسی می توان شناخت.

چیزی که درخور ذکر است این است که فارابی بیشتر به اصل مطالب می پردازد تا به حواشی، غالباً متعرض مسائل روشن و ساده نمی شود، تا برای حل معضلات فرصت بیشتری داشته باشد. فارابی پرچانگی نمی کند و برخلاف کندی از تکرار می پرهیزد، و برای آنکه مهارت خود را در قلمفرسایی در پیرامون تعبیرهای فلسفی به اثبات برساند به توضیحات واضحات نمی پردازد.

این نکته نیز شایان توجه است که بین فارابی شیعی، با اخوان الصفا، که آنان نیز از پیروان تشیع بودند، در مورد اینکه حقیقت یکی است و اختلاف در آراء و مذهب ها امری ظاهری است و باطن امر یکی است و جز حکیمان راسخ در علم آن را در نیابند، هم آهنگی است. از تمایل فارابی به تشیع، از آنجا آگاه می شویم که او نیز فلسفه را به طرف سیاست سوق می داد و این راهی بود که همهٔ پیروان تشیع برای سرنگون ساختن قدرت حاکمه «خلفای عباسی» و اقامهٔ نظامی سیاسی، که امام در رأس آن باشد، گام برمی داشتند. به عقیدهٔ ایشان امام هم هادی است و هم مهدی، بدین معنی که عقل فعال به نور خود او را راهنمایی می کند و او مردم را در پرتو این نور راهبری می فرماید.

فارابی نیز همین سان اندیشه های خود را در مورد وحدت فلسفه و توجهٔ آن به یک هدف واحد، در کتاب (آراء المدینة الفاضله) بیان داشته، میان آراء افلاطون و ارسطو از یک سو و عقل و وحی از دیگر سو وفق داده است. نیز مانند اخوان الصفا به سلاح تأویل مسلح شده، و چون غلات شیعه که از تأویل مبدئی دینی ساختند، او مبدئی فلسفی به وجود آورد.

اما فارابی چگونه میان افلاطون و ارسطو وفق داده است؟ کتاب او در این زمینه بهترین اثری است که به وجود آمده است. فارابی میان آن دو حکیم یونانی

پاره‌ای اختلاف‌ها یافته، ولی معتقد است که این اختلاف‌ها سطحی است و در مورد قضایای اساسی نیست. مخصوصاً آنکه (آن دو) مبدع فلسفه و پدید آرندهٔ اصول و متمم فروع آنند و همهٔ حکیمان بعدی کم و زیاد، بدان متکی هستند، درهر مورد هر چه آن دو حکیم بگویند پذیرفتنی است، زیرا سخن آنها از شائبه‌ها میراست. اگر همهٔ متفکران چنین عقیده‌ای ندارند، ولی بیشترین را رأی بر این است.... حتی آنان که در این بابت اختلاف دارند به پیشوائی آن دو مقرند و در حکمت به آنان مثل زنند، اندیشهٔ آنها را معتبر دارند و آن دو را به عنوان حکیم مطلق و صاحب علوم دقیقه و دارندهٔ استنباط‌های عجیب و غوامض معانی مشکل و واصل به حقیقت می‌شناسند. وقتی چنین باشد، محال است که این دو با هم اختلاف رأی داشته باشند، زیرا بدون تردید هردوی آنها از سرچشمهٔ صافی حکمت جرعه نوشیده‌اند، از سرچشمهٔ حکمتی که واحد است و تعدد نپذیرد، و اگر در میان آن دو اختلافی باشد از سه حال بیرون نیست: یا آنکه تعریفی که از فلسفه شده نادرست است، یا آنکه رأی اکثریت در مورد فیلسوف بودن آنها خلاف واقع است، یا آنکه در معرفت کسانی که پنداشته‌اند که میان آن دو اختلاف است، خللی است. و حال آنکه دو حکیم در تعریف فلسفه اختلافی ندارند، هر که کتابهای آنها را دیده باشد نیک می‌داند که هر دو در تعریف فلسفه گفته‌اند که فلسفه: «علم به موجودات است به اعتبار موجود بودن» نیز دریابد که آن دو مرد در نهایت اخلاص موجود را تعریف کرده‌اند، بدون آنکه چیزی از خود اختراع کنند. یا قصد گمراه کردن دیگران را داشته باشند. پس اگر کسانی بخواهند عقیدهٔ اکثریت را در مورد فیلسوف بودن آن دو و تفوق آنها بر دیگران تکذیب کنند، باید گفت نوعی گستاخی‌ست، زیرا رأی عام یکی از قوی‌ترین برهان‌ها است، پس یک صورت باقی می‌ماند که اختلاف میان آن دو حکم امری وهمی و عاری از حقیقت باشد.

فارابی معتقد است که تصور اختلاف میان افلاطون و ارسطو، سه علت

دارد: یکی روش زندگی آن دو، دیگر روش آنها در تألیف، سه دیگر مذهب فلسفی آنها.[۱]

۱. تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، صفحه ۴۰۳-۴۰۰.

ابوالوفا بوزجانی
منّجم و مهندس قرن چهارم هجری (دهم میلادی)

ابوالوفا محمد بن محمد بن یحییٰ پسر اسماعیل از مردم بوزجان نیشابور (تربت شیخ جام فعلی) از دانشمندان نامدار ایرانی در قرن چهارم هجری است. بوزجانی در سال ۳۲۸ هجری متولد شده و پس از کسب علوم مختلف زمان خود بدرجهٔ استادی نائل گردیده است. وی در علم نجوم و هندسه به ویژه در مثلثات کروی صاحب نظر و ابتکار بوده است.

قسمتی از شهرت بوزجانی به سبب ترجمهٔ کتابهای ریاضی از یونانی به عربی بوده است. علاوه بر تألیف‌ها و ترجمه‌های متعدد شرح‌هایی بر کتابهای عالمان قدیم مانند «بطلمیوس» و «ابرخس» و «دیوفنطس» نگاشته است.

بوزجانی اولین کسی است که شعاع دایره را برابر با (یک) گرفت. و این همان کاری است که دانشمندان اروپائی بعدها در مثلثات متداول ساختند و دایرهٔ به شعاع واحد را (دایرهٔ مثلثاتی) نامیدند.

از آثار بوزجانی کتابهای: «المجسطی»، «ما یحتاج الیه الکتاب و العمال من علم الحساب»، «در محاسبهٔ وترهای دایره»، «کتاب الهندسه»، «کتاب الکامل»

است.

وفات ابوالوفا بوزجانی در سال ۳۸۷ هجری قمری اتفاق افتاده است

بوزجانی بی تردید یکی از مشهورترین منجمان و مهندسان زمان خود بوده است و این مطلب از قضاوتی که معاصران وی و مورخان بعدی دربارهٔ او کرده‌اند کاملاً پیداست ابن ندیم در کتاب الفهرست که تقریباً ده سال پیش از فوت بوزجانی آن را به پایان رسانیده شرح احوال و آثار او را به تفصیل آورده و ابن خلکان که در حدود سه قرن بعد از بوزجانی می‌زیسته در کتاب وفیات الاعیان که دربارهٔ مشاهیر نوشته و فقط از چند تن از مهندسان نام برده، ترجمه حال بوزجانی را آورده و او را «یکی از مشاهیر در علم هندسه» نامیده و نوشته است که «او را در این علم استخراجات غریبه است».

اختلاف سوّم حرکت ماه هم از کارهای این دانشمند ایرانی است. نسبت ظلّ معکوس زاویه به قطر ظل زاویه که سینوس زاویه به شعاع دایره است از کشفیات وی به شمار می‌آید. مسائل بسیار جالبی را در تبدیل اشکال ارائه کرد. از افتخارات بزرگ این نابغهٔ ایرانی اینست که اروپائیان دورهٔ قرن دهم میلادی علوم را بنام دوران ابوالوفا نامگذاری کردند. پنج کتاب بسیار مهم در نجوم و حساب و هندسه و مثلثات نوشته و طرح فرمول مهمی که آیئنه‌های سوزنده است از اوست که کانون آن را «اجاق» نامید[۱]

۱. تاریخ علوم و فلسفه ایران، تألیف رفیع، صفحه ۵۱۷، نقل از نگارنامه تاریخی و زندگینامه دانشمندان ریاضی و نجوم ایران، تهیه و تدوین دکتر مهندس فراز غزنی.

ابو جعفر خازن خراسانی
منجم و ریاضی‌دان بزرگ ایرانی در قرن چهارم هجری (دهم میلادی)

ابوجعفر محمد پسر حسین صاغانی خراسانی خازن زیسته در قرن چهارم هجری از ریاضی‌دانان و منجمان ایرانی است. وی یکی از بزرگترین رجال ریاضی و نجوم در نیمهٔ اوّل قرن چهارم هجری محسوب می‌شود که در دستگاه رکن الدوله دیلمی (در سال ۳۳۸ هجری حکومت یافت و در سال ۳۶۶ هجری درگذشت) در شهر ری صاحب مقام و عزّ بوده و عمر دراز یافته و سرانجام در بین سالهای ۳۵۰ و ۳۶۰ هجری زندگی را بدرود گفته است.

این دانشمند ایرانی علاوه بر مقام بلندی که در نجوم و ریاضیات داشته در ساختن آلات نجومی و به کار بردن آنها نیز استاد بوده است و در زمان خود در این فن شهرت داشته است، چنانکه ابونصر عراق و ابوریحان بیرونی و ابوالجواد و عمر خیام و نصیرالدین طوسی بارها در نوشته‌های خود از وی و آثارش گفتگو کرده‌اند. ابوزید احمد بن سهل بلخی دانشمند و جغرافیدان ایرانی و نویسندهٔ کتاب به نام «فضیلة علوم الریاضیات» متوفی به سال ۳۲۲ هجری، کتاب «شرح صدر کتاب السماء و العالم» ارسطو را به نام وی تألیف کرده است.

ابوریحان بیرونی در کتاب «تحدید نهایات الاماکن» از رصدی که ابوالفضل هروی با حضور ابوجعفر خازن در سال ۳۴۸ هجری در شهر ری انجام داده گفتگو کرده است. هم‌و در کتاب استخراج الاوتار استدلالی از ابوجعفر خازن برای یک قضیهٔ هندسی ذکر کرده و نیز در قانون مسعودی از کتاب «فی الابعاد و الاجرام» و در آثار الباقیه از کتاب «المدخل الکبیر الی علم النجوم» که هر دو از تألیفات ابوجعفر خازن بوده و ظاهراً از بین رفته مطالبی نقل کرده است. همچنین بیرونی در کتاب مقالید علم الهیئة از تفسیری که ابوجعفر خازن بر کتاب مجسطی نوشته گفت و گو کرده است.

ابوالجواد محمد بن لیث به یک مسألهٔ هندسی که توسط ابوجعفر خازن طرح شده بود در طی یک رسالهٔ مختصر جواب داده است. عمر خیام در کتاب جبر و مقابلهٔ خود نوشته است که معادل درجهٔ سوم:

$$X^3 + a = cx^2$$

را که ماهانی نتوانسته بود حل کند و آن را ممتنع انگاشته بود ابوجعفر خازن به وسیلهٔ قطوع مخروطی حل کرد.[1] معادلهٔ فوق مربوط است به مسأله ارشمیدس یعنی: تقسیم کرده به دو جزء به وسیلهٔ یک صفحه به قسمی که حجمهای آنها به نسبت معینی باشد.

آثار ریاضی ابوجعفر خازن خراسانی به شرح زیر فهرست شده است:

۱ - تفسیر صدر المقالة العاشرة من کتاب اقلیدس ۲ - رسالة فی البرهان علی انه لا یمکن ان یکون ضلعا عددین مربعین یکون مجموعهما مربعا فردین بل یکونان زوجین اوحدهما زوج و الاخر فرد. موضوع این رساله اثبات حکم زیر است: «مجموع مربعات دو عدد که هر دو فرد باشند تا مجموع مربعات آنها مربع کامل شود» ۳- رسالة فی انشاء المثلثات القائمه الزوایا المنطقة الاضلاع.

---

۱. دائرة‌المعارف مصاحب: حکیم عمر خیام، صفحه ۱۵۹.

ابوجعفر خازن دو رساله اخیر را به نام ریاضیدانی موسوم به عبدالله بن علی حاسب نوشته است و از آنها یک نسخه به خط سجزی در کتابخانهٔ ملی پاریس به شماره ۲۴۵۷/۴۹ موجود است ۴- فی استخراج خطین بین خطین متوالیة متناسبة من طریق الهندسة الثابته ۵- برهان شکل هفتم از کتاب بنوموسی ۶- اصلاح کتاب المخروطات ۷- کتاب المسایل العددیه (در دست نیست) ۸- کتاب فی میل الاجزاء (از بین رفته است) ۹- تفسیر المجسطی (نسخه‌ای از آن در دست نیست) ۱۰ زیج الصفایح. اصل این زیج از بین رفته ولی در نسخهٔ خطی شماره ۹۹۲ کتابخانه لیدن حل مختصر دو مسألهٔ هندسی هست که مؤلف آن ناشناخته است. امّا مؤلف مذکور به قول خود، آن دو مسأله را از مقالهٔ اوّل زیج الصفایح استخراج کرده است[۱].

۱. زندگینامه ریاضی‌دانان دورهٔ اسلامی از سدهٔ سوم تا سدهٔ یازدهم هجری، تألیف ابوالقاسم قربانی، از انتشارات نشر دانشگاهی ۱۳۶۵ خورشیدی، صفحه ۶۷-۶۳.

عبدالرّحمن صوفی رازی
دانشمند ستاره‌شناس ایرانی
در قرن چهارم هجری (دهم میلادی)

ابوالحسن عبدالرحمن بن عمر صوفی رازی از دانشمندان نامدار ایرانی در قرن چهارم هجری است. وی در سال ۲۹۱ هجری در شهر ری متولد شد، پدرش مرد وارسته و درویشی بود که در جرگهٔ صوفیان شهر ری زندگی می کرد. از زندگی این دانشمند برجسته علم نجوم اطلاع دقیقی در دست نیست جز آنکه زمانی که نام اولین استادش را ذکر می کند سال ۳۳۵ هجری و زمانی است که برای نخستین بار جهت تحقیق در یک مسألهٔ نجومی بار سفر بست و به دینور رفت دو سال بعد ار اصفهان رحل اقامت افکند (سال ۳۳۷ هجری) و سرانجام زمانی که عضدالدولهٔ دیلمی در سال ۳۳۸ هجری به حکومت فارس رسید او را به دربار خود خواند، زیرا عضدالدوله حکمران دانشمند آل بویه (دیلمان) خود نیز علاقه مند به فرا گرفتن دانش ریاضی و نجوم بود و عبدالرحمن را به استادی خود برگزید. در اینجا بود که بارقهٔ نبوغ و استعداد هوش و ذکاوت او درخشیدن گرفت و در اندک زمانی دانشمندان عصر

خود را متوجه کارهای علمی خود کرد. در همین زمان بود که او دانش نجوم و اخترشناسی واقعی را که خالی از خرافات و اوهام بود به عضدالدوله دیلمی می‌آموخت و مقام استادیش به جائی رسید که عضدالدوله در تمام مکالمات و محاورات خود از عبدالرحمن صوفی به نام استاد یاد می‌کند. عبدالرحمن صوفی رازی دربارهٔ مطالعهٔ ثوابت و سیارات زحمت بسیار کشیده و چهل و هشت صورت فلکی از صورتهای واقع در منطقة البروج با حدود آنها را در کتابی بنام (صور الکواکب) یا «الصور السمائیة» یا «الکواکب الثابتة» شرح کرده است. کتاب دیگری هم راجع به اسطرلاب بنام «اشکال متساوی الاضلاع» از او باقی است.

این دانشمند کم‌نظیر ایرانی کتاب اعجاب‌انگیز «صورالکواکب» را که بیشتر به یک معجز جهانی شبیه است و هنوز مایهٔ تحیر و تعجب دانمشندان جهان است، در همان سالهای اوّل اقامت در شیراز شروع به تحریر و تدوین کرد. هنوز دانش غرب متحیر است که چگونه عبدالرحمن صوفی رازی بدون داشتن تلسکوپ، سحابی‌ها[1] را کشف کرد و ستارگان مزدوج را شناخت و اصلاحی بر نظریهٔ بطلمیوس گذاشت و چه گونه آنقدر دقیق و معلوم و مشخص محاسباتی را انجام داد که با آخرین تحقیقات جهان امروز که با جدیدترین وسایل صورت می گیرد، برابری می کند.

الدومیلی AlDomieli درصفحه ۱۰۹ و ۱۱۱ کتاب Lesciences (Araeet (dans,L'evlution.scientifque mondial.leiden-1966) ‹ L ‹son. Role دربارهٔ عبدالرحمن صوفی رازی مینویسد: «منجمی بود که مشخصاً به رصد و محاسبهٔ

۱. سحابی‌ها در آسمان اجرام فلکی هستند که به شکل لکه‌های ابر مانندی دیده می‌شوند و آنها را ستارگان سحابی یا لطخهٔ سحابی می گویند و یا ستارگان مجتمعی هستند که از فاصله‌های دور بمانند لکهٔ ابرسفید رنگی نمایان می‌شوند و می‌توان آنها را با تلسکوپ مشاهده کرد که از انواع توده‌های گازهای ملتهب درست شده‌اند.

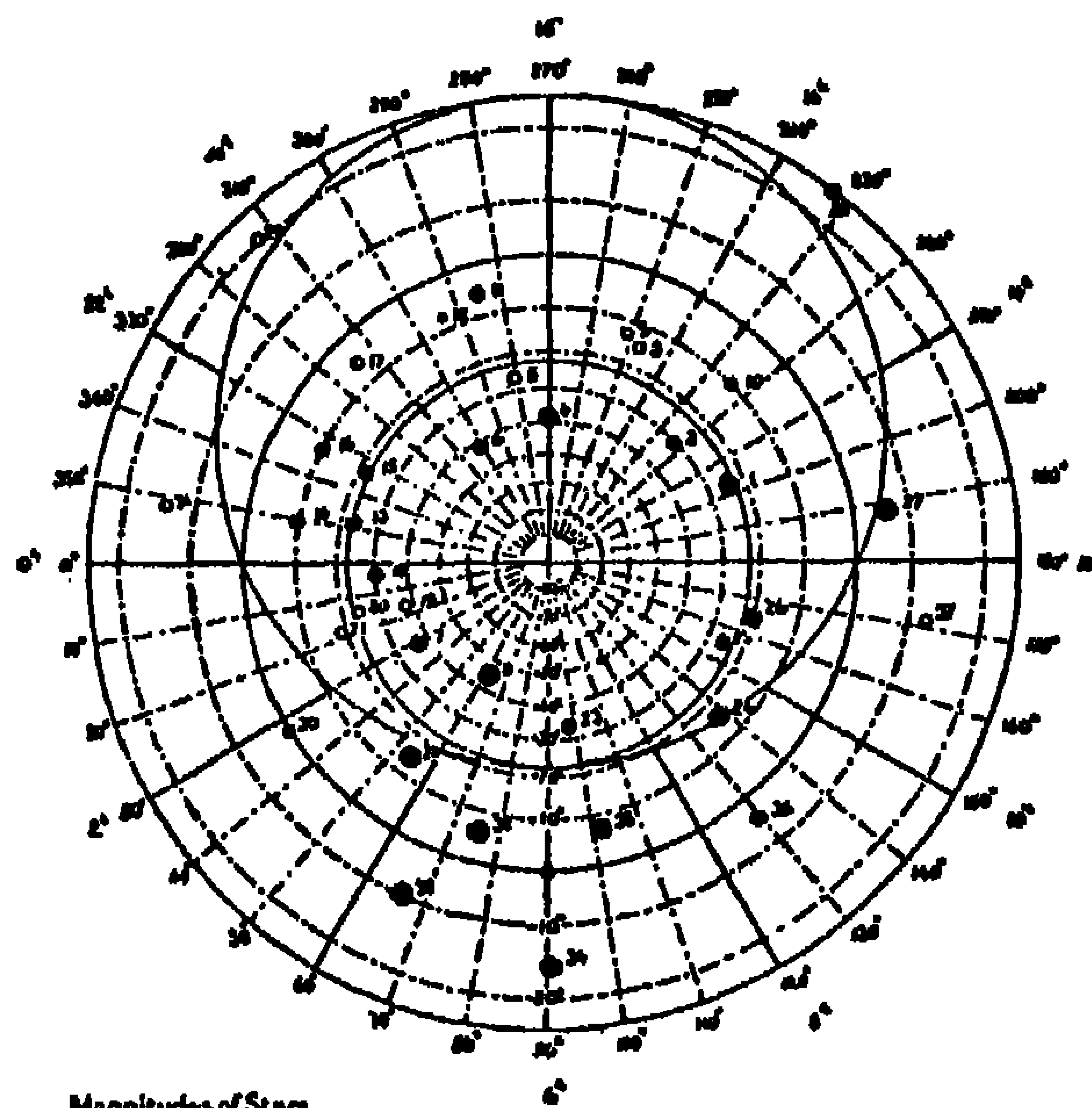


Fig. [illegible]. Showing the positions of the thirty-seven astrolabe stars mentioned in ʿAbd ar-Raḥmān aṣ-Ṣūfī's *Book of the Fixed Stars* (970 (360 H.)).

محل ستارگانی که توسط عبدالرحمن در کتاب صورالکواکب تعیین شده است و مورد استفاده نقشه‌های نجومی است:

یکایک ستارگان می‌پرداخت و به همین دلیل نه تنها موضع ستاره‌یی که تا آن زمان معلوم نبود معین کرد، بلکه موفق شد که چندین رصد اشتباه یونانیان را تصحیح کند و دانشمندان جدید توانستند با توجه به دقتی که عبدالرحمن در کارهایش به کار برده بود تغییرات بطئی در درخشندگی ستارگان را بطور دقیق بررسی کند. این بررسی در علم نجوم: (trepidation, of movement of Fixed'star) نامیده میشود که پایه‌گذار آن عبدالرحمن صوفی است.

ابوریحان بیرونی استاد مسلم نجوم در چندین جا از عبدالرحمن صوفی رازی یاد می‌کند و در کتاب قانون مسعودی محاسبات رصد او را برای ستارگان برتر و بهتر از بطلمیوس دانسته و قدر ستارگانی را که از محاسبه کرده مسلم معیّن می‌داند.[1]

از افتخارات این دانشمند ایرانی همین بس که جهان علم نجوم و ستاره‌شناسی بعد از ده قرن که از نوشتن کتابش گذشته، هنوز قلم و حرکت انگشتان او را که بر کاغذ اثری گذاشته ثابت و محترم می‌شمارد و دنیای ابزار و تکنولوژی مدرن با تمام قدرتش جرأت جابه‌جا کردن محاسبات او را ندارد.

(شکل شماره ۱۳ از کتاب Willy ،Hartner است که اطلاعات ذیقیمتی را دربارهٔ نجوم دوران اسلامی ایران در کتابش تحقیق و گردآوری کرده است)

در شکل مذکور نقاط معیّن شده، عبارت از ستارگانی هستند که عبدالرحمن صوفی مکان آنها را تثبیت کرده است و به همین دلیل در سال ۱۹۶۰ میلادی کنگره جهانی نجوم اعلام کرد که عبدالرحمن صوفی رازی دانشمند شهیر ایران در ۹۹۶ سال قبل (سال پایان کتاب ۹۶۴ میلادی و سال تصمیم کنگره ۱۹۶۰ میلادی) بدون داشتن وسایل امروزی محاسبه کرده بوده درست و صحیح و قابل تعمق و تحقیق و تثبیت شده است و بهمین دلیل در مقدمهٔ کتاب

---

۱. کتاب قانون مسعودی ابوریحان بیرونی، صفحه ۱۰۱۴ تا ۱۱۲۶.

تحقیق در سحابی‌ها (صفحه ۲۵۷ شماره ۷۸ سال ۱۹۶۸ میلادی) مجله انجمن تحقیقات نجومی بریتانیا اینطور نوشته شده است:

«پیدایش تلسکوپ در دانش اختر شناسی که درسال ۱۶۰۹ میلادی انجام گرفت، مطالعات سریع و لازم را (در عصر خود) بوجود نیاورد و حتی در تعیین و شمارش سحابی‌هاشناخته شده از خود فعالیتی نشان نداد، و در این زمینه گالیله بیش از دیگران که سحابی خرچنگ (پرایسپه) را از تعدادی از ستارگان مشخص آسمان تشخیص داده بودند، کشف جدیدی را به وجود نیاورد. یک سال بعد در سال ۱۶۱۰ میلادی یک دانشمند علوم فرانسوی بنام (نیکلاس پیرسک ۱۹۳۷ - ۱۸۵۰) با اطلاعی که از کارهای گالیله داشت، مشاهده کرد که ستارگان میانی (شمشیر صورت فلکی جبار) شبیه به سحابی هستند ودر سال ۱۹۱۲ میلادی سیمون ماریوس (سحابی اندرومدا) را پس از یک تردید طولانی تأیید کرد. درحالی که اولین رصد ثبت شده (دربارهٔ سحابی اندرومدا بوسیلهٔ یک منجّم ایرانی به نام «الصوفی» در قرن دهم میلادی (قرن چهارم هجری) یعنی (۹۴۷ سال قبل از اعلام ماریوس) انجام گرفته بود.»[۱]

وفات عبدالرحمن صوفی رازی در سال ۳۷۶ هجری اتفاق افتاده است.

---

۱. عبدالرحمن صوفی رازی، تألیف مهندس سرفراز غزنی، صفحه ۵۱-۵۰ از انتشارات سازمان پژوهشهای علمی و صنعتی ایران، سال ۱۳۶۲ خورشیدی.

کوشیار گیلی (گیلانی)
ریاضی‌دان و منجم بزرگ ایرانی در قرن چهارم هجری (دهم میلادی)

کیاابوالحسن کوشیار پسر لبان با شهری گیلانی ریاضی‌دان و منجم بزرگ ایرانی در نیمه دوم قرن چهارم هجری است. وی آثار ارزنده خود را در نیمه دوم قرن چهارم هجری پدید آورده است. این دانشمند ایرانی در کتاب زیج خود مثال مولودی از سال ۳۳۲ یزدگردی، مطابق با ۵۳-۳۵۲ هجری قمری آورده است. پس وی این زیج را در سال ۳۵۳ هجری نوشته است.

کتاب اصول حساب الهند تألیف کوشیار گیلانی در تاریخ ریاضیات و از حیث تأثیری که در بسط مفاهیم و اصطلاحات ریاضی داشته بسیار مهم و مورد توجه است. این کتاب قدیمترین کتابی است که در آن دستگاه شمار با ارزش مکان تشریح شده و در آن ارقام هندی به کار رفته است. کوشیار بررسی توابع مثلثاتی را که توسط بوزجانی و بتانی شرح شده بود پیگری کرد و در تکمیل آنها کوشید. بوزجانی و بتانی در آثار خود جدولهای جیب و ظل مبسوط را فراهم آورده بودند، امّا کوشیار جدول ظل معکوس را نیز حساب و تهیه کرد. وی این توابع را درجه به درجه و در بیشتر موارد با سه رقم شصتگانی حساب کرده است. همچنین در ابداع شکل مغنی (= قضیهٔ سینوسها) سهیم

بوده و بنا به گفتهٔ ابوریحان بیرونی نام «شکل مغنی» را او برای این قضیه اختیار کرده است. سال مرگ او بدست نیامد، حدود زندگی وی بین سالهای ۳۳۰ هجری تا اوایل قرن پنجم هجری بوده است.

آثار ریاضی کوشیار گیلانی به شرح زیر فهرست شده است:

۱ - کتاب فی اصول حساب الهند. یک نسخهٔ ناقص از این کتاب در جزو مجموعه‌ای در کتابخانهٔ ایاصوفیا (به شماره ۴۸۵۷/۷) موجود است که درسال ۶۸۲ هجری استنساخ شده است این کتاب در دو مقاله است. در مقاله اوّل آن مؤلف چهار عمل اصلی حساب و استخراج جذر را در دستگاه شمار شصتگانی و با به کار بردن ارقام هندی توضیح داده است. مقاله اوّل دارای ۹ فصل و مقاله دوم دارای ۱۶ فصل است. کتاب حساب کوشیار توسط شالم پسر یوسف در بین سالهای ۱۴۵۰ و ۱۴۶۰ میلادی به زبان عبری ترجمه و تفسیر شده است و یک نسخه از این ترجمهٔ عبری در کتابخانه بادلیان اکسفورد موجود است. ۲ - عیون الاصول فی الحساب، که جزو مجموعه‌ای (به شمارهٔ ۲۰۹۲/۴) در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران موجود است. ۳- زیج جامع. ابوریحان بیرونی در کتاب افراد المقال فی امر الظلال به این زیج اشاره کرده است. عکس نسخهٔ خطی این زیج به شمارهٔ ۵۱۰ تا ۵۱۳ (چهار جزء) و فیلم آن نیز در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران موجود است. علاوه بر این نسخه‌های خطی آن در برلین و استانبول نیز هست مقاله اول این زیج را محمد پسر عمر پسر ابی طالب منجم تبریزی در سال ۴۸۳ هجری به فارسی ترجمه کرده و یک نسخهٔ خطی از ترجمهٔ او در لیدن به شمارهٔ ۱۰۵۶ موجود می باشد.

نسخهٔ خطی شماره ۱۰۵۴ کتابخانه لیدن عنوانش (کتاب الزیج الجامع لکوشیار بن لبان با شهری الجیلی) است و در آغاز آن به زبان عربی آمده است: «چون زیجهایی راکه در صناعت تنجیم تألیف شده مشاهده و در آنها تأمل کردم دیدم بعضی از آنها احتیاج به اصلاح دارد و بعضی دیگر زیاد طولانی

هستند و بعضی دیگر ناقص هستند و احتیاج به اتمام دارند...

مصمّم شدم زیجی تألیف کنم که علماً و عملاً جامع باشد و آن را در چهار مقاله مدون ساختم: مقالهٔ اول در حساب ابواب، مقاله دوم در جدولها، مقاله سوّم در شرح هیئت و مقالهٔ چهارم در صحّت حسابِ ابواب.» دو مقاله اوّل و دوم این زیج مربوط به نجوم عملی و دو مقالهٔ سوم و چهارم آن در نجوم نظری است. درآخر مقالهٔ سوم یک باب مفرد هست با عنوان «جوامع علم الهیئة».

بیهقی در تتمهٔ صوان الحکمه دو زیج به نام کوشیار بن لبان ثبت کرده است یکی «زیج جامع» و دیگر «زیج بالغ» مرحوم تقی‌زاده نیز همین نظر را تأکید کرده است امّا بروکلمان در ذیل نام کوشیار نام یک زیج را به صورت «الزیج الجامع و البالغ» آورده است.[1]

---

۱. زندگینامهٔ ریاضی‌دان دورهٔ اسلامی، تألیف ابوالقاسم قربانی، صفحه ۴۱۹-۴۱۴.

ابوعلی سینا
حکیم و دانشمند کم نظیر ایرانی

شرف الملک حجة الحق شیخ الرئیس ابوعلی حسین بن عبدالله بن حسین بن علی بن سینا، که در جهان غرب به نام (Avicenna) و به لقب امیر پزشکان شناخته شده به سال ۳۷۰ هجری قمری در بخارا بدنیا آمد. این حکیم ایرانی که بعدها مؤثرترین چهره در علم و فلسفهٔ جهان اسلامی شد و القابی مانند شیخ الرئیس، حجة الحق و شرف الملک به او دادند، از آغاز کودکی شایستگی عجیبی از خود در امر فراگرفتن علوم نشان می داد. خوشبختی دیگرش آن بود که پدرش که از اسماعیلیه بود، سخت در تعلیم و تربیت او می کوشید و خانهٔ او محل ملاقات دانشمندان دور و نزدیک بود. ابن سینا در ده سالگی تمام قرآن و صرف و نحو را آموخته بود، و آنگاه به فراگرفتن منطق و ریاضیات پرداخت، و استاد وی در درس اخیر ابوعبدالله ناتلی بود، و چون به سرعت در این موضوعها استادی پیدا کرد، در نزد ابوسهل مسیحی جرجانی که شرح حالش در کتاب تاریخ و علوم فلسفهٔ ایرانی نوشته شد به تعلم طبیعیات و مابعدالطبیعه و پزشکی مشغول شد، در شانزده سالگی در همهٔ علوم زمان خود استاد شد، به

آن صورت که در کتاب ارسطو آمده بود، و با آنکه چندبار این کتاب را از سر تا بن مطالعه کرده بود، نمی‌توانست آن را فهم کند. ولی چون به شرح فارابی بر آن کتاب دست یافت، مانع فکری او از میان رفت، و همه مسئله‌های دشوار آن را نیز دریافت. ازین به بعد ابن سینا احتیاج به خواندن سطحی نداشت، بلکه لازم بود که فهم خود را از لحاظ عمق افزایش دهد تا آنچه را که تا آن زمان که هجده سال از عمرش می‌گذشت آموخته بود بهتر درک کند، نزدیک اواخر عمر خود یک بار به شاگرد مورد توجه خویش جوزجانی، گفت که: در تمام مدت عمر، چیزی بیش از آنچه که در هیجده سالگی می‌دانسته نیاموخته است.

مهارت ابن سینا در علم پزشکی او را مورد محبت فرمانروایان سامانی قرار داد. معروف است که بیماری ناعلاج نوح بن منصور سامانی را بهبودی بخشید. بهمین جهت درهای کتابخانهٔ قصر امیرسامانی به روی او باز بود[۱] و در دربار، موقعیت بسیار خوبی داشت. همانطور که در تاریخ نهضتهای ملی ایران (از سوک یعقوب لیث تا سقوط عباسیان) به تفصیل نوشته‌ام در این زمان فشار پریشانیهای سیاسی در ماوراءالنهر در نتیجهٔ افزایش قدرت سلطان محمود غزنوی زندگی را بر ابن سینا که مردی شیعه مذهب بود در آن دیار دشوار ساخت و سرانجام او ناچار بخارا را به آهنگ جرجانیه ترک گفت و به گرگانج «پایتخت خوارزمشاهیان آل مأمون یا مأمونیه» رفت. در این شهر به نزد ابوالحسین احمد بن محمد السهلی (السهیلی) وزیر علی بن مأمون بن محمد

۱. معروف است که در همین هنگام برحسب اتفاق کتابخانه عظیم سامانیان آتش گرفت و این آتش سوزی را برخی از معاندان به ابوعلی سینا نسبت دادند که خواسته است علوم و اطلاعاتی را که کسب کرده بخود نسبت دهد و مدرک انتساب آن علوم را به صاحبانش از بین ببرد، که بنظر درست درنمی‌آید.

که از مردان دانشمند بود، مقام و مرتبهٔ رفیع یافت.[۱]

ابن سینا در خوارزم با دانشمندانی چون ابوریحان بیرونی و ابوسهل مسیحی و ابونصر عراق معاشرت و آمد و رفت داشت. این دوران نیز برای ابوعلی سینا ادامه نیافت و سپس در اثر تعقیب سلطان محمود غزنوی که سنی متعصبی بود در سال ۴۰۳ هجری از گرگانج متوجه گرگان واقع در شمال شرقی ایران گردید. در این سفر پس از روبرو شدن با سختی های زیاد که سبب مرگ چند تن از همراهان وی از جمله ابوسهل مسیحی جرجانی گردید، از ریگزار شمال خراسان عبور کرد. بنا به نوشتهٔ منابع معتبر پیش از آنکه به گرگان برسد و صحبت قابوس بن وشمگیر زیاری را که حامی نامدار علم و ادب در آن سرزمین بود دریابد، از عارف نامدار عصر خود شیخ ابوسعید ابوالخیر در میهنه یا نیشابور و همچنین از عارف بزرگوار دیگر این عصر شیخ ابوالحسن خرقانی در خرقان بسطام (کومش) دیدن کرد.[۲] ولی هنگامی که به جرجان رسید، آن کس که چشم برخورداری از حمایت و تربیت او داشت از حکومت برکنارشده از دنیا رفته بود. ابوعلی سینا از این حادثه دل شکسته شد و مدت چندین سال در دهکده‌ای[۳] عزلت گزید. در همین روزها بود که شاگرد مورد علاقه‌اش ابوعبید جوزجانی به او پیوست و سپس در فاصله سالهای ۴۰۵ و ۴۰۶ هجری به جانب ری به راه افتاد. در این هنگام خاندان بویه (دیلمیان) بر ایران فرمانروایی داشتند و افرادی از این خاندان در ایالتهای مختلف ایران

---

۱. ابوعلی سینا علاوه بر آنکه نزد سهلی وزیر بسیار مقرب بود، با برادرش ابوالحسن بن محمد السهلی نیز دوستی داشت بطوریکه چند کتاب بنام این دو برادر تألیف کرده است.

۲. در مورد ملاقات ابوعلی سینا با شیخ ابوسعید ابوالخیر و همچنین ملاقات وی با شیخ ابوالحسن خرقانی به شرح احوال شیخ ابوالحسن خرقانی در کتاب نورالعلوم کتابی یکتا، از عارف بی‌همتا و تاریخ عرفان و عارفان ایرانی، تألیف نگارنده (رفیع) مراجعه شود.

۳. نام این دهکده (دهستان) ناحیه‌ای در شمال گرگان است.

حکومت می کردند. ابن سینا مدتی در دربار فخرالدوله در ری درنگ کرد و سپس از آنجا به منظور دیدار یکی دیگر از فرمانروایان این خاندان یعنی شمس الدوله به همدان رفت. این ملاقات به آسانی میسر شد، چه به زودی پس از رسیدن وی به آن شهر او را برای درمان امیر که بیمار شده بود دعوت کردند، شمس الدوله تندرست شده، و ابن سینا چنان تقربی در نزد وی پیدا کرد که به وزارت رسید و مدت چندین سال تا مرگ امیر عهده‌دار این وظیفهٔ سنگین بود. پس از آن بخت از وی روی گردانید، و چون از ادامهٔ خدمت در وزارت استنکاف کرد، او را به زندان افکندند، و در زندان در موقع محاصره‌ای از همدان فرصت جست و ناشناس و با لباس درویشی از زندان رهائی یافت و از همدان گریخت. چون از گرفتاری همدان آزاد شد، رو به جانب اصفهان کرد که مرکز بزرگی از علم بشمار می‌رفت، و سالها بود که آرزوی دیدن آنجا را داشت. در اصفهان طرف توجه علاءالدوله دیلمی قرار گرفت و مدت پانزده سال در آن شهر با آسایش خاطر زیست، در این مدت چندین کتاب مهم نوشت و حتی به فراگرفتن نجوم و ساختن رصدخانه پرداخت. ولی در این مدت نیز آسایش وی بی کدورت نبود، چه یک بار اصفهان در معرض حملهٔ مسعود غزنوی یعنی فرزند سلطان محمود قرار گرفت که به سبب وی ابن سینا از خانهٔ خود در به در شده بود. در این حمله بعضی از آثار این حکیم بزرگوار از میان رفت. چون از آن وضع ناراضی شده بود و بیماری قولنج نیز آزارش می‌داد، دوباره به همدان بازگشت و سرانجام به سال ۴۲۸ هجری در آن شهر جهان را بدرود گفت و آرامگاه وی هم اکنون در همدان پابرجاست.

تألیفات علمی ابن سینا

عدد تألیفات ابن سینا اگر رساله‌های کوچک و نامه‌ها را نیز به شمار بیاوریم به ۲۵۰ بالغ می‌شود، تقریباً مشتمل بر همهٔ موضوعهائی است که در

قرون وسطی می شناخته اند، بیشتر این آثار همانطور که در بین فیلسوفان و دانشمندان آن عصر متداول بوده، به زبان عربی نوشته شده زیرا زبان عربی زبان علمی محسوب می شده است. و به ندرت در میان آنها تألیفی به زبان فارسی وجود دارد. مانند دانشنامه علائی که نخستین کتاب فلسفهٔ نوشته شده به زبان فارسی است. روش نویسندگی عربی ابن سینا در نخستین آثارش دشوار است و یکدست نیست، تنها در مدت اقامت دراز در اصفهان بود که چون نوشته های وی مورد انتقاد کارشناسان در ادبیات قرار گرفت، به تحصیل زبان ادبی عربی پرداخت و روش نویسندگی او صیقل خورد و کامل شد، کتابهایی که پس از این دوره از زندگی تألیف کرده است و به ویژه (الاشارات والتنبیهات) گواه بر این تغییر است. نوشته های فلسفی ابن سینا مشتمل است بر: شاهکار مشائی وی، کتاب (شفا) که مفصل ترین دایرةالمعارف علمی است که در تمام زبانهای دنیا به دست یک نفر نوشته شده، (نجات) که خلاصهٔ شفاست، (عیون الحکمة) و آخرین کتاب و شاید شاهکار وی (الاشارات و التنبیهات) علاوه بر این ها، شمارهٔ فراوانی از رساله ها در منطق و علم النفس و جهانشناسی و مابعدالطبیعه تألیف کرده است. دیگر از آثار وی آثار (رمزی و تمثیلی و باطنی) او است که نمایندهٔ (فلسفه مشرقی) وی می باشد، و از آن جمله است: سه رسالهٔ همنوع حی بن یقظان و رسالة الطیر و سلامان و ابسال، سه فصل آخر اشارات و منطق المشرقیین که جزئی از اثر بزرگتری است که اکنون مفقود است.

در علوم نیز ابن سینا رساله های کوچک متعددی در مسائل مربوط به طبیعیات، کاینات جو و نظایر اینها، و نیز قسمتهای دیگری مندرج در شفا تألیف کرده است که در آنها بیان کاملی از نظریه های وی در زمین شناسی و گیاه شناسی و جانورشناسی و نیز در علم النفس دیده می شود، علم النفس را در فلسفهٔ مشائی، برخلاف نظر مکاتب متأخرتر مانند مکتب اشراق، شاخه ای از طبیعیات یا فلسفه تصور می کردند.

در پزشکی، ابن سینا کتاب مشهور خود قانون را تألیف کرد که شاید مؤثرترین کتاب در تاریخ طب باشد که هنوز هم در مشرق زمین تدریس می‌شود. رسالهٔ طبی دیگر وی (الارجوزة فی الطب) است که اصول طب اسلامی را، برای اینکه به خاطر سپردن آن آسان باشد به صورت شعر درآورده است. و دیگر شمارهٔ فراوانی از رساله‌های فارسی و عربی دربارهٔ بیماریها و داروهای گوناگون. ابن سینا علاوه بر آثار فلسفی و علمی خود، چندین منظومه به عربی و فارسی نیز دارد، که از میان آنها (القصیدة العینیه) به حق شهرت فراوان پیدا کرده است، که نه تنها اختصاص به بحث در موضوعهای مخصوص دینی از قبیل بیان معنی جبر و اختیار دارد، بلکه در میان آنها تفسیرهائی از چند سورهٔ قرآن نیز دیده می‌شود، این دستهٔ اخیر از تألیف‌های ابن سینا اهمیت خاص دارد، چه در همین تفسیرها بود که وی می‌کوشید تا ایجاد سازگاری میان عقل و ایمان را که پیش از وی بدست کندی و فارابی واخوان الصفا آغاز شده بود کامل کند[1].

هانری کربن درباره ابوعلی سینا می‌نویسد: (اگر به حوادث زندگانی ابن سینا و تراکم وظایف عمومی او توجه گردد، ملاحظه می‌شود که آفریدن این همه اثار از طرف او شایستهٔ تحسین فراوان است. باید به یاد آورد که این آثار هم‌زمان با آثار معروف باطنی اسماعیلی تدوین شد ونام چند تن از بزرگان ایران مانند ابویعقوب سجستانی (۳۶۰ هجری) و حمید کرمانی (۴۰۸ هجری) و مؤید شیرازی (۴۷۰ هجری) با آن آثار وابسته است. از طرفی پدر و برادر ابن سینا از اسماعیلیان بودند و او خود در شرح حالی که از خویش نوشته است به مساعی آنان برای جلب او به دعوت اسماعیلی اشاره کرده است. بی‌شک بین جهان ابن سینایی و جهانشناسی اسماعیلی شباهتی اساسی

---

۱. سه حکیم مسلمان، نوشتهٔ دکترسید حسین نصر، ترجمهٔ احمد آرام، سفحه ۲۸-۲۲.

موجود است، همچنان که بین ابن سینا و فارابی در این مورد چنین شباهتی وجود دارد، معذلک فیلسوف از ورود به مجمع آنان امتناع می‌ورزید، او به قبول تشیع اسماعیلی تن در نداد، و به هر حال از حسن قبول شاهزادگان شیعی همدان و اصفهان نسبت به او چنین استنباط می‌شود که ابن سینا از شیعیان اثناعشری بوده است[۱].

رویهمرفته ابوعلی سینا در کتابهای خود فلسفهٔ مشائی را که کندی و فارابی آغاز کرده و به توسعهٔ آن پرداخته بودند به سرحد کمال رسانید. در فلسفهٔ مشائی الهیات ارسطویی با افکار نو افلاطونیان بیامیخت و مراتب هستی به عنوان اضافهٔ یک سلسله عقول از مبدأ یکتا جلوه‌گر شد.

به علاوه ابن سینا با پیروی از فارابی بحث وجود را بسط داد و آن را اساس فلسفه قرار داد و باب‌های نوینی در آن گشود که در کتابهای فیلسوفان یونانی دیده نمی‌شود. امتیاز بین ماهیت و وجود و جهت‌های سه گانه وجوب و امکان و امتناع به نحو خاصی که در کتابهای او دیده می‌شود و بعدها اساس فلسفهٔ اسلامی قرار گرفته است، در نوشته‌های ارسطو موجود نیست. وانگهی ابن سینا مانند سایر حکیمان اسلامی در محیط فکری وحی اسلامی می‌زیست و مسأله وحدت مبدأ و خلقت عالم و نبوت و معاد و علم خداوند به جزئیات نزد او به صورت خاصی جلوه‌گر شده بود. در این مطالب اساسی او کوشش کرد تا تلفیقی بین اصول فلسفهٔ یونانی و احکام اسلامی ایجاد کند و حتی در بعضی مسائل مانند معاد جسمانی، هنگامی که به حل این مسئله از طریق استدلال نائل نشد به عجز خود اقرار کرد وپیروی از تعالیم آسمانی را تنها راه رسیدن به این گونه حقایق دانست.

---

۱. تاریخ فلسفهٔ اسلامی، نوشتهٔ هانری کوربن، ترجمه دکتر اسدالله مبشری، صفحه ۲۱۴.

فلسفهٔ مشائی چنانکه با ابوعلی سینا به مرحلهٔ پختگی رسید، ترکیبی است از فلسفهٔ ارسطو و افکار شارحان اسکندرانی و فلسفهٔ نو افلاطونیان به ویژه فلوطین در دامنهٔ تفکر اسلامی که بسیاری از اصول آن در فلسفهٔ مشائی مشهود است. شیخ همواره کوشش می‌کرد تا دین و فلسفه را تلفیق دهد و این سعی او بخصوص در تفسیرهایی که بر سوره‌های قرآن نوشته نمایان است. در تفکر ابن سینا طبیعیات ارسطویی مبنی بر امتیاز بین صورت و ماده و تقسیم‌بندی عالم به دو قلمرو فلک و تحت القمر و علل و عناصر اربعه و امتیاز بین حرکت دوری افلاک و حرکت انتقالی عالم کون و فساد و برخی از اصول الهیات ارسطویی مانند سلسله مراتب وجود و مسأله علم و ایجاد حرکت در عالم فلکی به وسیلهٔ محرک اول، با عقاید نو افلاطونیان به ویژه عقیدهٔ صدور سلسلهٔ طولیه عقول و چگونگی افاضهٔ هر عقل از عقل بالاتر ترکیب یافته، و از نظرگاه مباحث وجود بخصوص امتیاز بین وجود و ماهیت و واجب‌الوجود و ممکنات تعبیر گردیده است و در عین حال به تعالیم اسلامی که عالم را قائم به حقیقتی غیر از خود علم می‌داند و معاد را امری حتمی می‌شمارد و توحید را اساس همهٔ حقایق می‌داند. توجه کامل مبذول شده است.

مشائیان بنا به اصطلاح حکیمان بعدی اصالت وجودی‌اند، لکن وجود اشیاء را بطور کامل متباین می‌دانند. پیروان این مکتب از اصحاب تصوراند، به این معنی که کلی را در خارج با جزئی یکی می‌دانند و می‌گویند که در ظرف ذهن کلی تجرد یافته و به عقل دهم که واهب‌الصور، یعنی منشأ جمیع صور این عالم است، بازمی‌گردد. مشائیان علم خداوند را به عالم، ارتسام صور در قلم الهی می‌دانند و در حل مسئله علم باری تعالی به جزئیات، با اشکال فراوان روبرو شده‌اند، نیز آنان فقط نیروی عقلانی را مجرد می‌دانند و در مبحث معاد جسمانی نیز موفق به بیان عقلی تعالیم دینی نشده‌اند.

علاوه بر کتابهائی که ابن سینا در بیان اصول فلسفه مشائی نگاشت، در

پایان عمر به تألیف یک سلسله رساله پرداخت که حاکی از کوشش او در استقرار مکتب فکری نوینی بود. در کتاب (منطق المشرقیین) که متأسفانه فقط قسمت اول آن از گزند زمانه مصون مانده است، شیخ نوشته‌های مشائی خود رافلسفهٔ عوام خوانده و سپس به شرح فلسفه خواص می‌پردازد. گرچه بقیهٔ کتاب در دست نیست تا بتوان نظر او را به طور صحیح و صریح دربارهٔ فلسفهٔ شرقی بدست آورد، اما روشهای آخر اشارات و سه رسالهٔ تمثیلی عرفانی (حی بن یقظان) و (رسالة الطیر) و (سلامان و ابسال) و نیز برخی رساله‌های دیگر او مانند: (رسالة فی العشق) می‌توان حدس زد که ابن سینا متوجه آن مکتب فلسفی، که بعدها به نام (حکمت اشراقی) شهرت یافت شده بود، گرچه بنا به قول شیخ اشراق (شهاب‌الدین سهرودی)، شیخ الرئیس ابوعلی سینا به مآخذ آن حکمت نرسید. با وجود این جای شک نیست که در این نوشته‌ها ابن سینا دیگر فقط یک فیلسوف مشائی نیست، بلکه در جستجوی طریقی است که قرنی بعد به وسیلهٔ شیخ شهاب الدین یحیی سهروردی پیموده شد و منجر به ایجاد مکتب فکری جدیدی در فلسفه گردید.[1]

بدین ترتیب باید گفت ابن سینا نقش فرشتهٔ نگهبان یا ملک حافظ را در علم و ادب ایرانی-اسلامی داشته، بهمین جهت هر وقت و هر جا که پیشرفتی در یکی از شاخه‌های علم و فلسفه در جهان اسلامی پیدا شده اثری از وی در آن پیشرفت دیده می‌شود.

پژوهشهای ابوعلی سینا در علم پزشکی

دکتر سیریل الگود مؤلف تاریخ پزشکی ایران و سرزمینهای خلافت شرقی

---

۱. معارف اسلامی در جهان معاصر، نوشته دکتر سید حسین نصر، صفحه ۳۰.

درباره ابوعلی سینا چنین اظهار نظر کرده است[۱] :

در این مرحله یکی از بزرگترین مردانی که تا کنون دنیا به خود دیده است، قدم به عرصهٔ تاریخ می گذارد. دربار خلافت بغداد نبود که یک چنین نادرهٔ زمانی را به وجود آورد. خانوادهٔ برجسته‌ای نیز نبود که او را به بار آورد. او روستایی زادهٔ متوسطی از یکی از استانهای ماورای خزر و پسر یک مأمور وصول مالیات بود. ما در این جا به کسی برمی خوریم که گرچه در ابتدای زندگی شاید به جز پدر مشوق، از هیچ یک از مزایای دیگر زندگی برخوردار نبوده، در سنین جوانی به عنوان مشاور و محرم حاکم محل خود برگزیده می شود. به کسی که با وجود تغییر محل زندگی همیشه به فاصلهٔ چند ماه در ردیف رجال سرشناس شعر درمی‌آمد و سرانجام به کسی که گرچه پا از فضای نیمه صحرای آسیای مرکزی فراتر نگذاشته و قبل از رسیدن به شصت سالگی نیز وفات کرده، آثار و نوشته‌هایش سراسر اروپا را تحت تأثیر قرار داده است. ابن سینا کسی است که از طرف هم‌میهنان خود با عناوین معلم ثانی و شیخ الرئیس مورد تمجید و ستایش قرار گرفته است. دانته در کمدی الهی او را در ردیف بزرگترین متفکران عالم غیر مسیحی قلمداد کرده و سرانجام ویلیام هاروی ۶۰۰ سال پس از مرگ او دربارهٔ وی به دوست خود اوبری چنین توصیه کرده است:

«به سرچشمهٔ اصلی مراجعه کن و آثار ارسطو، سیسرو، و ابن سینا را بخوان»...

ابن سینا در شرحی که در احوال خود نگاشته یادآوری می کند که نخست بیماران را نه به خاطر دستمزد بلکه برای تعلیم خود درمان می کرده است. وی

---

۱. تاریخ پزشکی ایران و سرزمینهای خلافت شرقی، تألیف سیریل الگود، ترجمه دکتر باهر فرقانی، صفحه ۲۲۶-۲۱۳.

در خلال این دوره از تحصیل هیچ شبی را به طور کامل نخوابیده و هیچ روزی را به طور کامل غیر از مطالعه نگذرانده است.

روزهای اوّل طبابت ابن سینا کم حادثه نبود زیرا در همان روزها حاکم بلخ نوح بن منصور سامانی بیمار شد و چون پزشکان عادی از درمان او درماندند، ابن سینا برای معالجه فراخوانده شد. ابوعلی او را معالجه کرد و این کار مایهٔ خشنودی بسیار امیر گردید. یک رتبهٔ افتخار در دربار به وی داده شد و به علاوه این اجازه را کسب کرد که هر وقت بخواهد بتواند وارد کتابخانهٔ سلطنتی شود. ابن سینا از این حق حداکثر استفاده را می‌برد. نوح بن منصور هفتمین امیر از سلسلهٔ سامانی بود و در زمان وی کتابخانهٔ سلطنتی با کتابها و آثار نادر و مفید از جمله بسیاری از کتابهای قدیم ایرانی و یونانی مجهز بود. ابن سینا می‌نویسد: «من به کتابخانه رفتم و صندوق‌های بسیاری که مملو از کتاب بود در آنجا دیدم. سپس فهرست آثار نویسندگان قدیم را خواندم و آنچه می‌خواستم در آنها یافتم. در آنجا به کتابهای زیادی برخورد کردم که اسامی آن برای اغلب مردم ناشناس بود و نیز کتابهای دیگری دیدم که قبلاً و تا آن زمان هیچ گاه مشاهده نکرده بودم.» ابوعلی سینا در آن زمان هجده ساله بود. کمی پس از آن که چنین اجازه‌ای کسب کرد، کتابخانه دچار آتش‌سوزی شد و گفته‌اند ابن سینا در این جریان دست داشته و مقصدش این بوده که رقیبان او در عالم پزشکی نتوانند بر کتابهایی که او در آنجا خوانده بود دست یابند.

ابن سینا لااقل هشت رسالهٔ طبی بزرگ نگاشته که مجموعاً در تاریخ طب حائز اهمیت فوق‌العاده هستند. به کمک این رسالات بود که ابن سینا اگر هم جای جالینوس و بقراط را نگرفت توانست با کتابهای طبی آنان که همیشه اساس و پایهٔ تحصیلات پزشکی بود به رقابت برخیزد. نخستین از این رسالات رساله‌ای است که در تکمیل «اصول طب» چنین نوشته است که تنها به صورت خطی وجود دارد. در درجهٔ دوّم نوشته‌ای است که دربارهٔ قولنج تألیف گردیده

است و این موضوعی است که او می توانسته تقریباً ادعای تخصص در آن کند زیرا این مرضی بود که او برتری خود را مدیون آن بود. دو اثر طبی کوچکتر او «قوانین» و «حدود الطب» است. رساله‌ای هم دربارهٔ داروهای قلبی نوشته که بعد از «قانون» و «شفا» در درجهٔ سوّم اهمیت است. اثر دیگری که کتاب (المبدء و المعاد) نام دارد و به ابومحمد شیرازی اهدا شده دارای فصلی دربارهٔ «امکان تولید یک حالت روانی غیرعادی» است که عبدالرحمن جامی در قرن نهم هجری برای ساختن منظومهٔ «سلسلة الذهب» از آن اقتباس کرده است. در چهار مقالهٔ نظامی آمده است[۱] :

«شیخ الرئیس حجة الحق ابوعلی سینا حکایت کرد اندر کتاب مبدأ و معاد در آخر فصل امکان وجود امور نادره عن هذاالنفس. همی گوید که به من رسید و بشنودم که: حاضر شد طبیبی به مجلس یکی از ملوک سامان و قبول او در آنجا به درجه‌ای رسید که در حرم شدی و نبض محرمات و مخدرات بگرفتی. روزی با ملک در حرم نشسته بود به جایی که ممکن نبود که هیچ نرینه آنجا توانستی رسید. ملک خوردنی خواست کنیزکان خوردنی آوردند. کنیزکی خوانسالار بود. خوان از سر برگرفت و دو تا شد و بر زمین نهاد خواست که درست شود نتوانست شد. همچنان بماند به سبب ریحی غلیظ که در مفاصل او حادث شد، ملک روی به طبیب کرد و در حال او را معالجت باید کرد و به هر وجه که باشد و اینجا تدبیر طبیعی را هیچ وجهی نبود و مجالی نداشت به سبب دوری ادویه. روی به تدبیر نفسانی کرد و بفرمود تا مقنعه از سر وی کشیدند و موی او برهنه کردند تا شرم دارد و حرکتی کند و او را از آن حالت مستکره آید که مجامع سر و روی او برهنه باشد. تغییر نگرفت، دست به شنیع تر از آن برد و بفرمود تا شلوارش فروکشیدند. شرم داشت و حرارتی در باطن او حادث شد چنان که آن

۱. چهار مقاله نظامی، جلد اوّل، صفحه ۱۱۳.

ریح را تحلیل کرد و او راست ایستاد و مستقیم و سلیم بازگشت. اگر طبیب حکیم و قادر نبودی او را این استنباط نبودی و ازین معالجت عاجز ماندی و چون عاجز شدی از چشم پادشاه بیفتادی. پس معرفت اشیاء طبیعی و تصور موجودات طبیعی از این باب است و هواعلم» شعر زنجیر طلا یا سلسلةالذهب جامی به شرح زیر است:

به یکی از ملوک سامانی — داشت دوران طبیبی ارزانی
در همه کارها به او همدم — در همه رازها به او محرم
دادیش در حضور خود پیوست — نبض جمعی مخدرات به دست
روزی از گفتگوی خلق خلاص — بود با او درون خلوت خاص
پای نامحرمان از آنجا پی — نامهٔ مجرمان از آنجا طی
ناگه آمد کنیزکی چون ماه — خوان به کف پیش شاه گفت دوتا
تا نهد خوان خوردنی به زمین — ریخت خلطی به پشت او زکمین
الف قامتش چو دال بماند — خم چو پیران دیرسال بماند
کرد چندان که زور راست نشد — پشت او همچنان که خواست نشد
گفت با آن حکیم شاه کریم — کای شفابخش هر مزاج سقیم
هم درین دم گشای دست علاج — وارهانش از این فساد مزاج
ماند حیران حکیم چون اسباب — بود بهر علاج او نایاب
دست زد معجرش زفرق کشید — جامه‌اش را ز پیش و پس بدرید
از ازارش گشاد بند ازار — کرد بیرونش از سرین شلوار
غرقه شد زان خجالت اندر خوی — خلط بگداخت در مفاصل وی
قامت خود ز سر و بستان راست — کرد و آزاد از زمین برخاست
در طبیبی چو نیک ماهر بود — پیش او سرّ کار ظاهر بود
چون بماند از علاج جسمانی — دست زد در علاج روحانی

سرانجام به کتاب قانون می‌رسیم که قسمت عمدهٔ معروفیت ابن سینا به

خاطر این کتاب است. با وجود نظریات مخالفی که وجود دارد، احتیاط ایجاب می کند با آن دسته از نویسندگانی که معتقدند این اثر بزرگ حاصل آزمایشهای دقیق واندیشه و تأمل بسیار بوده همراهی کنیم. نگارش این کتاب در دوران زندگی بوعلی سینا در جرجان (گرگان) آغاز شده و هنگام اقامت وی در ری پایان یافته است. وقتی این کتاب در عالم طب شناخته شد یکباره همهٔ کتابهای طبی گذشته را تحت‌الشعاع قرار داد. بطوری که ابن العبری می نویسد، قبل از تألیف و انتشار کتاب قانون تمام طالبان علم پزشکی کتاب «کامل الصناعة» یا «کتاب الملکی» مجوسی را تحصیل می کردند. ولی پس از شناخته شدن قانون ابن سینا فراگرفتن آن کتاب کاملاً متروک گردید.

همین شخص تصدیق می کند که «گرچه قانون از نظر علمی برتری دارد ولی «کتاب الملکی» هنوز از لحاظ عملی مقدم شمرده می شود.» نظامی عروضی پس از نقل کتابهای مختلفی که برای دانشجوی علم پزشکی لازم است، سخن خود را چنین خاتمه می دهد: «هر کس که کتاب اوّل قانون را به خوبی فراگیرد، از اصول اساسی و عمومی طب چیزی بر وی پوشیده نخواهد ماند. زیرا اگر بقراط و جالینوس زنده بودند ناچار می شدند این کتاب را تحسین و تکریم کنند.[۱]»

کتاب قانون برخلاف بسیاری از کتابهای این دوره فاقد مقدمهٔ مجلل و مفصل و عبارات اهداء و اختصاص است. کتاب اوّل که در نظر گذشتگان ممتازترین قسمت محسوب می شد، اختصاص به بحث در اصول کلی از نظر وظایف اعضاء و آسیب شناسی دارد. این کتاب اخیراً به وسیلهٔ دکتر گرونر به انگلیسی ترجمه شده و دکتر سویریان نیز مقدمه‌ای بر آن نگاشته ولی متأسفانه در این ترجمه قسمت مربوط به تشریح استثنا شده است. قسمت دوم این کتاب

۱. چهار مقاله نظامی عروضی، صفحه ۷۹.

از داروهای ساده گفتگو می کنند که بر طبق حرف اوّل اسم دارو دسته بندی و شرح داده شده‌اند. این نکته شایان توجه است که ابن سینا این داروها را برحسب الفبای فارسی طبقه‌بندی نکرده بلکه در این مورد از ترتیب حروف ابجد استفاده کرده است. حروف ابجد تنظیم حروف به تناسب ارزش عددی آنهاست. این قسمت از قانون در مقایسه با سایر کتابهای داروسازی قدیمی عربی نه از لحاظ کامل بودن و نه از نظر اصالت، هیچ کدام، ممتاز و مشخص نیست.

ابن سینا بیشتر درطب نظری استعداد دارد. از طرف دیگر دفاع از نظریات بدیع آلهازن (مقصود ابن هیثم، هیأت شناس، ریاضی دان و بزرگترین فیزیکدان مسلمان و برجسته‌ترین پژوهشگر عرب در دانش پرتوشناسی است) را دربارهٔ بینایی که امروز صحیح تشخیص داده شده‌اند باید به ابوعلی سینا منسوب دانست. همچنین بنظر می رسد ابوعلی سینا تفاوت میان یرقان انسدادی و یرقان همولیتیک (در اثر همولیز شدید گویچه‌هیا سرخ خون) را می دانسته و نخستین کسی بوده که توصیف خوبی از مننژیت کرده است.

آثار ابن سینا به فاصلهٔ کمتر از یک قرن پس از مرگ او در اروپا نفوذ کرد و مورد توجه مترجمان قرار گرفت. و در پایان باید گفت: ابن سینا در طب نظری بر تمام همگنان برتری داشته است.

ابوریحان بیرونی
نابغهٔ بزرگ ایرانی در حکمت و ریاضی و علوم انسانی،

ابوریحان محمد بن احمد بیرونی، یکی از نابغه‌های بزرگ جهان در حکمت و ریاضی و علوم انسانی است. این دانشمند کم نظیر ایرانی در سال ۳۶۲ هجری در بیرون خوارزم پا به عرصهٔ وجود نهاد و در همانجا به فراگرفتن دانش مشغول شد. پس از رشد فکری به دربار آل عراق و مأمونیان که در آن سرزمین فرمانروائی داشتند راه یافت و با عزت و احترام مورد توجه و اهمیت قرار گرفت.

در خلال سالهای جوانی خود چندی در گرگان نزد شمس المعالی قابوس بن وشمگیر زیاری مورد نوازش و اکرام بود و کتاب مشهور (آثار الباقیه) را که در ذکر تاریخ و روزهای مهم ملت‌های مختلف و تقویم‌ها و نوشته‌هایی از نجوم است، بنام همین پادشاه در حدود سال ۱۰۰۰ میلادی (۳۹۱هجری) نوشت.

ابوریحان پس از چندی از گرگان به خوارزم بازگشت و در دربار خوارزمشاه که مرکز تجمع دانشمندان و بزرگان علم و ادب بود با ابوعلی سینا

فیلسوف معروف ایرانی که شرح احوالش در ورقهای پیش در این تألیف نوشته شد، و ابوسهل مسیحی جرجانی و ابوالحسن خمار پزشک و ابونصر عراق، ریاضی‌دان و امثال اینان هم‌نشینی یافت.

متأسفانه این دوره آرامش و آسایش روحی ابوریحان به زودی سپری گردید و دراثر تمایل و تحریک خلیفه عباسی حکومت خوارزمشاهیان که مردمانی فرهنگ دوست وارجمند بودند، بدست سلطان محمود جاه‌طلب و حریص واژگون گردید و دانشمندان دربار خوارزمشاهیان نیز در بحبوبحه این انهدام مورد تعقیب قرار گرفتند و در نتیجه همانطور که در تاریخ نهضتهای ملی ایران به تفصیل نوشته‌ام[1] ابوریحان به همراه استادش عبدالصمد به وسیله سربازان سلطان محمود دستگیر و تا لب پرتگاه مرگ کشیده شد، ولی همکاران فرهنگی وی ابوعلی سینا و ابوسهل مسیحی و غیر آنان فرار را برقرار و تسلیم ترجیح دادند و راه گرگان و طبرستان و ری را در پیش گرفتند. عبدالصمد استاد ابوریحان دراین معرکه بدست دژخیمان سلطان محمود غزنوی کشته شد، اما خود وی از مرگ رهائی یافت و او را به دربار سلطان محمود بردند و بعلت آگاهی و دانش در فلسفه و حکمت وریاضی مورد توجه و تقرب واقع شد. نوشته‌اند که ابوریحان در لشکرکشیهای سلطان محمود به هند همراه او بود و در این مسافرتها با فرهنگ و عقاید هندیان و با عالمان و حکیمان هندی آشنا شد و با آنان مصاحبت کرد و علوم اسلامی و یونانی را به آنان آموخت و در عین حال به فراگرفتن زبان سانسکریت و بعضی از لهجه‌های محلی هند و معارف هندیان پرداخت. زبان سانسکریت را فرا گرفت و کتاب نفیسی بنام (تحقیق ماللهند) نوشت و چندین کتاب از سانسکریت به عربی ترجمه کرد. موضوع مسافرت ابوریحان به هند و تاریخ دقیق آن درست معلوم نیست و برخی از

۱. از سوک یعقوب لیث تا سقوط عباسیان، صفحه ۲۱۷.

محققان تاریخ مسافرت ابوریحان را به هند قبل از لشکرکشی های سلطان محمود به آن سرزمین دانسته‌اند. زیرا از داستانی که ابوریحان دربارهٔ خود در (فهرست) نوشته و خوابی که دیده و خود آن را تعبیر نموده است چنین دریافت می شود که واقعهٔ سقوط حکومت خوارزمشاه و افتادن او به شهر غزنین در اواخر عمر رخ داده و در نتیجه سفر هندوستان و دیگر وقایع زندگی او قبل از این حادثه‌ها بوده است. این نابغهٔ بزرگ ایرانی علاوه بر اینهمه وسعت اطلاع و عمق اندیشه، وطن پرستی پرشور و روشنفکری صدیق و بی باک بوده است. بطوریکه در شرح احوال وی آمده در تمام مدت عمر خود دقیقه‌ای از فراگرفتن علوم غفلت نکرده و همواره بدون هیچگونه وقفه‌ای در راه کسب دانش و علوم مختلف زمان خود با تلاش و کوشش فراوان پیش رفته و در تمام شبها و روزهای سال به غیراز دور روز یعنی نوروز و مهرگان که در اثر میهن پرستی بی شائبه‌ای که داشته و این روزها در نزد وی بسیار مبارک و مقدس بوده است از ادامه کار بازنمی‌مانده است. بدین ترتیب باید گفت: **بدون هیچگونه تردید ابوریحان بیرونی یکی از بزرگترین مهندسان و بزرگان علوم ریاضی و محققان نام‌آور ایرانی است** که نظیر او را در تاریخ نهضتهای فکری ایرانیان کمتر می توان یافت. وی یکی از نوادر دانشمندان اعصار گذشته و نمونهٔ کامل ذکاء و فطنت و شدت عمل ایرانی است. قدر و منزلت وی در نزد پادشاهان معاصرش بدان حد بود که شمس المعالی قابوس بن وشمگیر زیاری خواست اداره امور کلیه کشور خود را به او محول کند، تا فرمانش در هر کار مطاع باشد، ولی ابوریحان سرباز زد. همانطور که نوشته شد او روزگاری دراز به دربار مأمون خوارزمشاه پیوست و هفت سال در آنجا مقیم بود و خوارزمشاه همواره در تعظیم و تکریم او می کوشید. شوق و شور ابوریحان برای تحصیل دانش به حدی بوده است که فقیه ابوالحسن علی بن عیسی الولوالجی گوید:

آنگاه که نفس در سینهٔ ابوریحان به شماره افتاده بود بر بالین وی حاضر

آمدم، در آن حال، از من پرسید. حساب جدات فاسده[۱] را که وقتی مرا گفتی باز گوی که چگونه بود، گفتم اکنون چه جای این سؤال است، گفت: ای مرد کدام یک از این دو بهتر؟ این مسئله را بدانم و بمیرم، یا نادانسته و جاهل درگذرم؟ و من آن مسئله را بازگفتم و فراگرفت و از نزد وی بازگشتم. هنوز قسمتی از راه را نپیموده بودم که شیون از خانه برخاست، هنگامی که برگشتم، دیدم ابوریحان دارفانی را بدرود گفته است.

نگارنده (رفیع) جریان این واقعهٔ عبرت‌آموز فرهنگی را چنین به نظم درآورده است:

فقیهی به دیباچهٔ زرنگار — چه نیکو نوشته است بر این قرار
که در غزنه بودم به شهرت قرین — به تدریس فقه و اصول مبین
شنیدم که دانشور سخت کوش — حکیم سخن گستر تیزهوش
کسی کو بدانش نظیری نداشت — فضیلت چُنان او امیری نداشت
چنان گشته بیمار و زار و نزار — که از درد یکدم ندارد قرار
به قصد عیادت از آن هوشیار — همان دم به سویش شدم رهسپار
بدیدم که نالان ز درد است و تب — نخوابیده از سوز تب چند شب
بدین حال با من بگفت این کلام — بود یادت از گفته‌ای ناتمام
که روزی ز «جدات فاسد» به نام — تو گفتی و شد بحث آن ناتمام
بدو گفتم ای تیزهوش زمان — بدین حالتت نیست سودی از آن
پس از آنکه حال تو به شد به رام — تو را گویم آن گفتهٔ ناتمام
نظر بر من افکند واز جان بگفت — سخنهای چون دُر که باید شنفت
بود ترسم از آنکه در این میان — ندانسته آن را شوم از جهان

۱. در نامه دانشوران این کلمه حدودات فاسده آمده و غلط است مسئله یکی از مسائل فرائض اهل سنت است «لغت نامه دهخدا»، حرف الف، صفحه ۴۶۱.

ز تو پرسم ای مرد صاحب کمال کدام است بهتر از این دو مقال
اگر میرم و دانم آن مسأله و یا آنکه نادان بمیرم یله؟
پس آنگه بدو گفتم و گوش کرد به شوقی که خود را فراموش کرد
چو نیکو شنید آن سخنها که بود دو چشمان خود بست و راحت غنود
بدیدم تن گرم آن رادمرد پس از آخرین گفته‌ام گشته سرد
دگر شوق او ره به جائی نبرد پس از ساعتی جان به جانان سپرد
چنین بود احوال مردی شهیر که «بیرونی» اوراست نام منیر

عقیده و مذهب ابوریحان

بطوریکه از کتابهای تاریخی و مسالک و ممالک برمی‌آید در عصر ابوریحان غالب هم‌وطنان او هنوز اهورامزدا را پرستش می کردند و در اغلب شهرها و قصبه‌ها آتشکده‌ها برپا و عالمان کیش زرتشت را هنوز شیرازه قدرت و نفوذ بکلی نگسیخته بود. این است که برای ابوریحان وسایل تحصیل اطلاعات در خصوص اخبار و آثار و تقالید زردشتیان نیک فراهم بود. از روی نوشته های ابوریحان روی هم رفته می توان مشرب و عقیده وی را بدست آورد، ابوریحان دوست (حقیقت) بطور کلی بوده است. و هیچ چیز را در دنیا بر آن ترجیح نمی داده و حقیقت را برای هیچ غرض و مقصدی پنهان نمی کرده و در باطل نمایاندن موهومات و قطع ریشهٔ خرافات علاوه برآنکه هیچگونه خودداری نداشته بسیار بی باک هم بوده است. مذهبش مسلمان و مایل به تشیع «زیدی[۱] و یا باطنی که روشنفکران این دوره محسوب می شدند» بهمین جهت مسلمانی خشک و خشن و متعصب نبوده است، نسبت به نژاد عرب، خراب کننده مجد و

۱. احتمال زیدی بودن او بیشتر است زیرا در کتاب آثار الباقیه چاپ زاخاو صفحه ۳۳۱ زید بن علی بن حسین را امام نامیده است (وقد قتل الامام زید بن علی) و نیز رجوع کیند به قانون مسعودی (چاپ حیدرآباد، صفحه ۲۵۵).

عظمت ایرانیان، بغض و نفرت شدیدی داشته و در محبت بلکه عشق به هر چیز و هر کس که به نژاد پارسی و ایرانی تعلق داشته، مشتاق و بی‌اختیار بوده است. ابوریحان ۱۵۳ جلد کتاب در علم‌های مختلف، همچون هیأت، پزشکی، ریاضی، طبیعی، فلسفه، نجوم، تاریخ، جغرافیا، داروشناسی و مبحث‌های دیگر تألیف کرده است، که از جملهٔ آنها یکی (قانون مسعودی) است که بنام سلطان مسعود غزنوی نوشته. دیگر (الجماهر فی معرفة الجواهر) که درباره سنگهای قیمتی است بنام مودودبن مسعود غزنوی تمام کرده است. و (التفهیم لاوائل صناعة التنجیم) که در خصوص ریاضی و هیأت و نجوم در دو نسخه به فارسی و عربی بنام ریحانه دخترحسن خوارزمی نوشته است[1]. کتاب «تحقیق ماللهند» که درباره علوم و مذاهب و عواید هند جمع‌آوری کرده، کتاب (الصیدنه فی الطب) که دربارهٔ داروهای طبی است. و بالاخره: (آثار الباقیه عن القرون خالیه) که یکی از بهترین آثار اوست، و چندین رساله و فهرست در علوم مختلف. نوشته‌اند:[2] (آنگاه که بیرونی قانون مسعودی را تصنیف کرد سلطان او را پیلواری سیم جایزه فرستاد و وی آن مال را به خزانه بازگردانید و گفت: من از آن بی‌نیازم، چه عمری در قناعت گذرانده‌ام و دیگر بار مرا ترک خوی و عادت سزاوار نیست... دست و چشم و فکر او هیچگاه از عمل بازنماند و دائم در کار بود مگر به نوروز و مهرگان برای تهیهٔ احتیاجات معاش. او گندم‌گون و بطین بود و محاسنی انبوه داشت).

پرفسور ادوارد زاخاو در مقدمهٔ کتاب (ماللهند) می‌نویسد: «بیرونی در کتاب خویش آنچه را شخصاً دیده و شنیده و به نحو مبسوط و مفصل‌تر آنچه را مشخصاً خوانده و فراگرفته است برای ما حکایت می‌کند و با دماغی مأنوس به

---

۱. بطوریکه استاد جلال الدین همائی نوشته است نسخهٔ فارسی این کتاب بنام ریحانهٔ خوارزمی است.

۲. لغت نامه دهخدا، حرف الف، صفحه ۴۶۱ ستون دوم به نقل از شهرزوری.

مطالعات و استدلالهای ریاضی و فلسفی به موضوعهایی که تحت مطالعه قرار می دهد نزدیک شده و به سبک تعلیم‌های ارسطو و افلاطون و بطلمیوس و جالینوس در آن تحقیق و هر موضوعی را با روح انتقادی عصر حاضر ما در معرض دقت و بحث می‌آورد و به نحوی از عهدهٔ انجام منظور برمی‌آید که به اتفاق نظر اعتماد محققان را بخود جلب می کند.»

کارادوو، Carradcvaux در کتاب متفکران اسلام دربارهٔ ابوریحان چنین نوشته است:

«اینک می رسیم به شخصیتی فکری که از حیث مرتبه کاملا در درجه اول است، و در آثار علمی قرون وسطی مقامی خاص دارد و او بیرونی است. با اینکه از عصر بیرونی قرنها می گذرد، قیافهٔ وی هنوز تازه و جوان است، گویی شخصیت ممتاز او از عصر وی جدا و به زمان ما نزدیک شده است. ماهیت و پختگی فکر او مانند متفکران کنونی است. بیرونی نکته سنج و تیزبین و فکرش موکاف ونافذ است و در تحلیل و تشریح مسائل سخت کنجکاو می باشد. بیرونی خاطرهٔ کسانی چون لئونارد دوونسی ولایبنیتز را به ذهن می‌آورد، مانند دیگر متفکران بزرگ، در زمینه‌های بسیار متنوع قدرت دارد، فیلسوف است، سیاح است، زبان‌شناس است، ادیب و شاعر است، ریاضی دان، منجم است، و عالم جغرافیا است و در یکایک این امور مقامی شامخ دارد. اما چیزی که مخصوصاً آثار او را ممتاز می‌سازد، اینست که مسائل را در عین حال هم از جنبهٔ فلسفی و هم از نظر ریاضی بررسی می کند.»[1]

جورج سارتن محقق شهیر در مقدمه کتاب (تاریخ علم) درباره ابوریحان بیرونی و عصر و زمان او چنین اظهار نظر کرده است:

(اگر بگوییم که نیمهٔ اول سدهٔ یازدهم میلادی نقطه اوج پیشرفت اندیشه‌ها

۱. بیرونی نامه تألیف ابوالقاسم قربانی از انتشارات انجمن آثار ملی، صفحه ۱۱.

بوده اغراق نگفته‌ایم. علت اصلی اینکه آن دوره چنین امتیاز و تفوقی داشت وجود بیرونی و ابن سینا در آن عصر بود. این دو دانشمند که یکدیگر را هم می‌شناختند، کاملا با هم متفاوت بودند. بیرونی نمایندهٔ طبقه‌ای از متفکران است که فکر نوطلب و نقاد دارند. ابن سینا فکری تألیفی و ترکیبی داشت. بیرونی بیش از یک کاشف بود و از این حیث طرز فکر او به افکار جدید نزدیکتر است...

بیرونی از خانواده‌ای ایرانی و شیعه متولد شد. در مذهب عاری از تعصب بود ولی احساسات ملی و ضد عربش تا پایان عمر به قوت خود باقی ماند. وی سیاح و فیلسوف و ریاضی‌دان و منجم و جغرافیادان و دانشمندی جامع بود. او **یکی از بزرگترین دانشمندان عالم اسلام وبا ملاحظهٔ جمیع جهات یکی از بزرگترین دانشمندان همه قرون و اعصار است.** فکر نکته سنج، سعهٔ صدر، عشق به حقیقت و تهور فکری وی تقریباً در قرون وسطی بی‌نظیر است».

پرفسور آرثر آپم پوپ، در مقالهٔ (بیرونی به عنوان یک متفکر) چنین نوشته است:

«در هر فهرستی که از اسامی دانشمندان بزرگ جهان فراهم آید باید نام بیرونی را در سطرهای نخستین آن ذکر کرد. هر کتابی که دربارهٔ تاریخ ریاضیات یا نجوم یا جغرافیا یا مردم شناسی یا تاریخ مذهب نوشته شود کامل نخواهد بود، مگر آنکه سهم بزرگی که بیرونی در هر یک از این علوم دارد در آن شناسانده شود. بیرونی یکی از متفکران همه قرون واعصار است و دارای امتیاز چشم گیری است و آن امتیاز دارا بودن صفات ضروری است که در عین حال پرداختن به مطالعات علمی و تحقیقات اجتماعی را برای یک فرد امکان پذیر می‌سازد. بیرونی نمونه‌ای است از متفکران بزرگی که به همهٔ جهانیان و همهٔ زمانها تعلق دارند. از آثار بیرونی که در هزار سال پیش از این به رشتهٔ تحریر درآمده می‌توان سلسله‌ای دراز از مطالبی استخراج کرد که پیشرو

عقاید و افکار و روشهایی هستند که امروزه آنها را تازه و نو می‌انگارند.»[۱]

از ابتکارهای این دانشمند ایرانی همانطور که در ورقهای پیش در این تألیف آورده شد اینست که وی اولین بار جدول وزن مخصوص اجسام را تنظیم کرد و وزن مخصوص هیجده ماده را معین نمود، و هم او به کرویت زمین قائل بود و میل دایرة البروج را نسبت به استوا، حساب کرد و عددی بدست آورد که به نتیجهٔ محاسبه های دقیق امروز نزدیک است. وی قاعده‌های تصاعد حسابی را نیز بدست آورد.

ذکر این موضوع نیز لازم بنظر می‌رسد: در سالهای اخیر هنگامی که برای نخستین بار پای بشر به کرهٔ ماه رسید دو حفره از کرهٔ ماه را یکی بنام حکیم عمر خیام نیشابوری و دیگری بنام ابوریحان بیرونی دانشمندان بسیار مشهور ایرانی نامگذاری کردند.

فهرست آثار ابوریحان بیرونی

ابوریحان بیرونی در سال ۴۲۷ هجری بنا به خواهش شخصی فهرستی از آثار محمد بن زکریای رازی تهیه کرد و در دنبال آن فهرست اسامی و عنوانهای ۱۱۳ جلد کتاب یا رساله را که خود تا آن زمان نوشته بود و همچنین اسامی ۲۵ جلد کتاب یا رساله را که دیگران به نام وی نوشته بودند ثبت کرد.[۲]

البته این ۱۱۳ کتاب یا رساله که این استاد گرامی اسامی آنها را آورده،[۳] شامل همهٔ آثار او نیست زیرا او چندین سال پس از آن تاریخ زنده بوده و به طور

---

۱. نقل از بیرونی نامه پژوهش و نگارش ابوالقاسم قربانی، صفحه ۱۳.

۲. دوازده جلد آن را ابونصر عراق و دوازده جلد دیگر را ابوسهل عیسی بن یحیی مسیحی جرجانی و یک جلد دیگر را ابوعلی حسن بن علی جبلی بنام بیرونی نوشته‌اند.

۳. فهرست ۱۱۳ جلد کتاب ابوریحان بیرونی در لغت نامه دهخدا، حرف الف، صفحه ۴۶۷ تا ۴۷۰ آمده است.

مداوم به تحقیق و تصنیف و تألیف می پرداخته است. طبق آخرین تحقیقی که بعمل آمده ۱۵۳ اثر از ابوریحان تاکنون شناخته شده است البته از این ۱۵۳ اثر ۳۵ جلد آن از دستبرد حوادث محفوظ مانده و بما رسیده است.[۱] آمار آثار موجود واز بین رفته بیرونی به شرح زیر است:

آثار موجود بیرونی:

ریاضیات خالص ۷ جلد ـ ریاضیات عملی ۱۵ جلد ـ موضوعهای دیگر ۱۳ جلد ـ جمع: ۳۵ جلد.

آثار از بین رفتهٔ بیرونی:

ریاضیات و نجوم و احکام نجوم ۹۳ جلد ـ موضوعهای دیگر ۲۵ جلد ـ جمع: ۱۱۸ جلد. ابوریحان بیرونی در مسئله های مختلف علمی و فلسفی با دوست و معاشر سابق خود ابوعلی سینا اختلاف عقیده داشته و بهمین منظور از عقیده و نظریه ابن سینا ایراد گرفته و نامه هائی مبنی بر سؤال و جواب بین آنان رد و بدل شده و در پایان منجر به صدور اعتراضیه های علمی از طرف ابوریحان بیرونی گردیده است.[۲]

ابوریحان معلومات خود را به علاوهٔ گرفتن از کتابهای نفیس گذشته که اکنون اکثر آنها از میان رفته است، غالباً از افواه رجال تلقی می کرده و همواره با رئیسان مذهبها و ادیان مختلف و عالمان و حکیمان امم سایره مخالطت و معاشرت داشته و در تحصیل اطلاعات و کسب معارف از ایشان، از بذل جهد هیچ فروگذار نمی کرده است و بخصوص غالب معلومات بدیعه که در باب تاریخ و تقویم زردشتیان ایران و اهل خوارزم و سغد و سمرقند بدست می دهد، شنیده هائی از افواه رجال است نه منقول هائی از بطون دفاتر، و اگر بواسطهٔ

---

۱. بیرونی نامه تألیف ابوالقاسم قربانی، صفحه، ۲۹ ـ ۲۸.

۲. مفاد نامه های سؤال و جواب ابوریحان بیرونی و ابوعلی سینا و اعتراضیه های ابوریحان در لغت نامه دهخدا حرف الف، صفحه ۴۷۰ تا ۴۸۱ آمده است.

شدت اشتیاق ابوریحان بر تخلید آثار متقدمان نبود بطور قطع اکنون اثری از آنها باقی نمانده بود.

مرگ ابوریحان

بهرحال وجود این شخصیت کم‌نظیر ایرانی همچون ستارهٔ تابناکی بود که در سال ۴۴۰ هجری در افق غزنین غروب کرد، ولی هنوز جهان بشری از پرتو اندیشه‌های درخشان او کسب نور می کند.

ابوریحان بیرونی در آخرین اثر خود یعنی کتاب (الصیدنه فی الطب) که دربارهٔ داروهای طبی است اظهار می‌دارد که سن او در موقع نوشتن آن کتاب از هشتاد سال متجاوز بوده است بنابراین سال وفات بیرونی را که معمولاً سال ۴۴۰ ذکر می کنند باید کمی بعد از سال ۴۴۲ هجری دانست[1].

۱. دایرة المعارف اسلام چاپ دوم به زبان فرانسوی، صفحه ۱۲۷۴.

سید اسماعیل جرجانی
نخستین مؤلف دائرةالمعارف پزشکی به زبان فارسی

ابوابراهیم مشرف‌الدین (یا زین‌الدین) اسماعیل بن حسن بن محمد جرجانی، از پزشکان مشهور ایرانی در نیمهٔ دوم قرن ششم هجری است. وی در سال ۴۳۴ هجری در گرگان متولد شد و علم طب را در نزد طبیب مشهور، ابوالقاسم عبدالرحمان علی بن ابی الصادق (مؤلف شرح فصول البقراط) آموخت.

سید اسماعیل جرجانی (گرگانی) نخستین کسی است که زبان عربی را در تألیف‌های خود به یک سو نهاد و کتابهای خود را به فارسی نوشت.

جرجانی در خدمت قطب‌الدین خوارزمشاه و پسرش علاءالدوله اتسز خوارزمشاه بود، وی علاوه بر علم پزشکی در سایر علوم زمان خود نیز استاد بوده است.

از این دانشمند معروف ایرانی آثار بسیاری برجای مانده است که از میان آنها (خفی علائی) و (الطب الملوکی) و (زبدةالطب) را می توان نام برد. معروف‌ترین کتاب او (ذخیرهٔ خوارزمشاهی) است که آن را به سال ۵۰۴ هجری

بنام قطب‌الدین محمد انوشتکین خوارزمشاهی نوشته است و در زمرهٔ بزرگترین کتابهای طبی مانند (حاوی محمد زکریای رازی) و (قانون ابن‌سینا) به شمار می‌رود و همهٔ مبحث‌های طبی را که در آن زمان شناخته شده بود به زبان سلیس فارسی نوشته است.

این کتاب در قدیم دائرةالمعارفی بود که همهٔ اطلاعات طبی در آن جمع بود و خواننده را از مراجعه به کتابهای دیگر که تقریباً همه به عربی بود بی‌نیاز می‌کرد. در حقیقت جرجانی (گرگانی) از این بابت حقی بزرگ به گردن پارسی زبانان دارد.

ذخیره در ۱۲ مجلد است که هر مجلد به چند فصل تقسیم می‌شود، و در سالهای اخیر با مقابله و تصحیح دکتر جلال مصطفوی توسط انجمن آثار ملی به چاپ آن همت گمارده شده است.

جرجانی در اواخر عمر ذخیره را به عربی ترجمه کرد و بعدها کتاب وی به عبری و ترکی نیز ترجمه شد. وفات وی در سال ۵۳۱ هجری اتفاق افتاده است.

حکیم عمر خیام (خیامی) نیشابوری
ریاضی‌دان و شاعر شهیر ایرانی

ابوالفتح و بقولی ابوحفص غیاث‌الدین عمر بن ابراهیم نیشابوری معروف به حکیم عمر خیامی، حکیم و ریاضیدان و شاعر نامی ایران در قرن پنجم و اوایل قرن ششم هجری میزیسته است. این دانشمند کم نظیر ایرانی در بین سالهای ۴۳۰ تا ۴۴۰ هجری در نیشابور یا حوالی آن متولد شد. وی یکی از بزرگترین ریاضیدانان و منجمان دوران اسلامی است و رسالهٔ جبر او یکی از برجسته‌ترین آثار قرون وسطایی در این علم شناخته شده است.

در مشرق زمین به واسطهٔ سهم عمده‌ای که در اصلاح سال و ماه برای وی قائل بودند شهرت داشت و در اروپا به سبب ترجمهٔ انگلیسی رباعی‌های او توسط فیتزجرالد درسال ۱۸۵۹ میلادی = ۱۲۷۵ هجری شهرت یافت. سبب شهرت او به خیام درست معلوم نیست و احتمال داده‌اند که پدرش خیمه‌دوز بوده است. تفصیل زندگی او نیز با روایتهای افسانه‌آمیز مخلوط گشته است. بموجب این روایتها وی در کودکی با خواجه نظام‌الملک طوسی و حسن صباح هم شاگرد بوده است و این خبر بنا به دلیل‌های ارائه شده در تاریخ

نهضتهای ملی ایران تألیف نگارنده «رفیع»[۱] درست نیست. قدیم ترین مأخذی که ذکر او در آنها آمده است غیر از یک نامهٔ منسوب به سنائی غزنوی، کتاب میزان الحکمه عبدالرحمن خازنی و چهار مقالهٔ نظامی عروضی و تتمهٔ صوان الحکمه ابوالحسن بیهقی است.

خیام بنا به مشهور در عراق و خراسان سفر کرد و غالباً به تدریس حکمت و مطالعه در علوم ریاضی اشتغال داشت. خیام در علم پزشکی نیزدست داشته است و سلطان سنجر پسر ملکشاه را که به بیماری آبله دچار شده بود درمان کرده است.

از جملهٔ آثار خیام رساله‌ای در جبر و مقابله و رساله‌ای بنام «فی شرح ما اشکل من مصادرات اقلیدس» و هم چنین مختصری در طبیعیات و رساله‌ای در وجود و رساله‌ای در کون و تکلیف است.

در تذکره ها چند رسالهٔ دیگر به او نسبت داده‌اند و از آن جمله است نوروزنامه که در صحت انتساب آن بدو تردید کرده‌اند و غیر از اینها چند شعر عربی و تعدادی رباعی فارسی است.

شهرت عمدهٔ این عالم حکیم بزرگ بواسطهٔ رباعی های حکیمانهٔ اوست که در سراسر جهان شهرت دارد و به بیشتر زبانهای دنیا از جمله فرانسوی، انگلیسی، آلمانی، ایتالیائی، روسی، عربی، ترکی و ارمنی ترجمه شده و بچاپ رسیده است. از جملهٔ این چاپها می توان چاپ ژکوفسکی و چاپ آربری را نام برد.

در هر صورت هر چند شهرت بخل او در تعلیم به ظاهر اساسی ندارد، اما محقق است که وی پرگوئی را دوست نمی‌داشته زیرا نه به تألیف کتابهای مفصل پرداخته و نه شاگردان معروفی دارد، حتی رباعی های بدیع و لطیف

---

۱. از سوک یعقوب لیث تا سقوط عباسیان صفحه ۳۴۵ تا ۳۴۷.

فارسی و مشهور خود را زیاد نگفته و احتمال دارد که به سبب اشتغال به علم و حکمت تا حدی شاعری را دون شأن خود می دانسته و آن رباعی ها را هم به عنوان یک نفر شاعر نسروده است، با توجه به اینکه در قدیم نیز شهرت او به فن شاعری نبوده است. چنانکه معاصر وی نظامی عروضی سمرقندی با آنکه به وی ارادت داشته است و از او به احترام و تقدم در علم نجوم نام برده است از شاعری او سخن نمی گوید، درحالی که اگر خیام را رباعی های مشهور بود یا به شاعری شهرت داشت بطور حتم باید نظامی این موضوع را فرونمی گذارد.

باری در باب رباعی های منسوب به خیام و اینکه چه مقدار از این رباعی ها از اوست و چه مقدار بنام اوست بین محققان قرن حاضر اختلاف است تا آنجا که تنی چند انتساب این رباعی ها را به حکیم عمر خیام منکر شده‌اند و خیام ریاضیدان و خیام شاعر را دو تن پنداشته‌اند، اما برخلاف این تصور، از قدیمترین مأخذها که در آنها از رباعی های خیام ذکری رفته است تاریخ الحکماء شهرزوری و مرصاد العباد نجم الدین رازی است و پس از آن جهانگشای جوینی و تاریخ گزیده و مونس الاحرار را می توان نام برد، اگر چه در کتابهای قدیم هم اشاره‌هائی به شعر فارسی او هست. از رباعی های خیام که آنهمه باعث شهرت او شده تا کنون نسخهٔ جامع و کامل موثقی در دست نیست و بسیاری از آنچه بدو منسوب می باشد مجهول و منحول است و به این جهت در تعداد واقعی رباعی های او جای بحث است. از قرن نهم و دهم هجری تعداد این رباعی ها در نسخه‌های مختلف رو به فزونی نهاده است و به جهت‌های مختلف هر رباعی مجهول القائلی را که مضمونش با بعضی سخنان خیام مناسبت داشته به او نسبت داده‌اند، چندانکه تعداد رباعیات منسوب به او در مجموع مأخذهای نسبتاً قدیم به سیصد رباعی نمی‌رسد رفته رفته از هزار نیز تجاوز می کند.

مضمون عمدهٔ رباعی های او شک و حیرت و توجه به مرگ و فنا و تذکار

اغتنام عمر است و از بعضی جهت‌ها افکار او با افکار ابوالعلاء معرّی شاعر عرب در قرن پنجم هجری شباهت دارد و این موارد شباهت نیز قابل توجه است.

در حاشیه‌های چهارمقالهٔ نظامی عروضی سمرقندی دربارهٔ خیامی (خیام) به قلم میرزا محمد خان قزوینی چنین آمده است:

«خواجهٔ امام عمر خیامی ابوالفتح بن ابراهیم الخیامی «الخیام» النیشابوری از مشاهیر حکماء و ریاضیین اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم هجری و یکی از مفاخر بزرگ ایران است، ولی شهرت فوق‌العاده‌ای که در بلاد شرق و در این اواخر در اروپا و آمریکا بهم رسانیده همانا بیشتر یا فقط بواسطهٔ رباعیات حکمت آمیزیست که در اوقات فراغت تفریح خاطر، این دانشمند میسرود و سایر فضایل و مناقب او تحت الشعاع شعر مستور مانده است.

با توجه به تحقیقات جامع پرفسور ادوارد براون انگلیسی معلوم می‌شود که لقب او در غالب کتابهای عربی متضمن ترجمهٔ حال اوست و هم چنین در صدر رسالهٔ جبر و مقابله او خیامی است با یاء نسبت و در غالب کتابهای فارسی و در رباعیات خود او، همیشه خیام بدون یاء نسبت آمده پس هر دو شکل صحیح است و صحت هر کدام باعث بطلان دیگری نیست و اختلاف تعبیر برحسب اختلاف زبان عربی و فارسی است. کتابهائی که در آنها ذکری از عمر خیام یا خیامی شده است خواه متضمن ترجمهٔ حال او بوده یا فقط اشاره‌ای بنام او شده باشد برحسب ترتیب زمانی از قرار ذیل است:

قدیم‌ترین کتابی که ذکری از عمر خیام نموده چهارمقالهٔ عروضی سمرقندی معاصر خیام بوده و درسال ۵۰۶ هجری در بلخ در مجلس انس بخدمت او رسیده است و در سال ۵۳۰ هجری در نیشابور قبر او را زیارت کرده و دو حکایت را که دربارهٔ عمرخیامی ذکر می کند صحیح‌ترین و قدیم‌ترین مأخذهای ترجمهٔ حال اوست.

بعد از چهار مقاله قدیم‌ترین اثری که نامی از عمر خیام در آن برده شده است در اشعار خاقانی شروانی است که به صحیح‌ترین گفته‌ها در سال ۵۹۵ هجری وفات یافته است. وی در یکی از قصیده‌های خود می گوید:

زان عقل بدو گفت که ای عمر عثمان   هم عمر خیامی و هم عمر خطاب

بعد از اشعار خاقانی، شیخ نجم‌الدین ابوبکر رازی معروف به دایه در کتاب مرصاد العباد که به سال ۶۲۰ هجری تألیف شده است به تقریبی ذکری از عمر خیامی آورده است، و در پایان می گوید... و آن عمر خیامی است از غایت حیرت و ضلالت این بیت میباید گفت:

در دایره‌ای کامدن و رفتن ماست   آنرا نه بدایت نه نهایت پیداست

کس می نزند دمی درین عالم راست   کاین آمدن از کجاو رفتن به کجاست

هم چنین:

دارنده چو ترکیب طبایع آراست

باز از چه قبل فکند اندر کم و کاست

گر زشت آمد پس این صور عیب کراست

ورنیک آمد خرابی از بهر چراست

بعد از مرصاد العباد قدیم‌ترین کتابی که ترجمهٔ حال از عمر خیامی منعقد ساخته است کتاب نزهة الارواح و روضة الافراح فی تواریخ حکماء المتقدمین و المتأخرین، شمس الدین محمد بن محمود شهرزوری است که در بین سالهای ۵۸۶ هجری و ۶۱۱ هجری تألیف شده است و دو روایت از کتاب او موجود است که یکی به زبان فارسی می باشد. بعد از شهرزوری برحسب ترتیب زمانی ابن اثیر در کتاب کامل التواریخ که درسال ۶۲۸ هجری تألیف شده در ذیل حادثه های سال ۴۶۷ هجری در ضمن بیان واقعهٔ زیج ملکشاهی که توسط عمر بن ابراهیم خیامی و چند تن از منجمان بزرگ قرن ششم هجری انجام گرفته است از او نام می برد. سپس قاضی اکرم جمال الدین ابوالحسن علی بن یوسف

قفطی در کتاب تاریخ حکماء که در بین سالهای ۶۲۴ تا ۶۴۶ هجری تألیف شده است دربارهٔ عمر خیامی امام خراسان شرحی آورده است.

بعد از او زکریا محمد بن محمود قزوینی در کتاب آثار البلاد و اخبار العباد که در سال ۶۷۴ هجری تألیف شده است در ذیل نیشابور از خیام سخن رانده است[۱] بعد از آثار البلاد قدیم‌ترین کتابی که ذکری از عمر خیامی می‌نماید جامع التواریخ رشید الدین فضل الله همدانی است که در سال ۷۱۸ هجری کشته شده است و داستان دوستی و هم شاگردی نظام الملک و خیام و حسن صباح را بیان داشته است (که بنا به دلائل ارائه شده در ورقهای پیش مورد تأیید نیست.)

بطوریکه نوشته‌اند[۲] ملکشاه سلجوقی در سال ۴۶۷ هجری خیامی (خیام) و عده‌ای از منجمان معروف آن زمان را مأمور اصلاح سال و ماه ایرانی کرد. نتیجهٔ این اصلاح را «تاریخ جلالی» می‌نامند که آغاز آن بنابر مشهور دهم رمضان سال ۴۷۱ هجری (۱۶ مارس ۱۰۷۹ میلادی) بود که روز اول حمل (فروردین) را نوروز مقرر داشتند. از آن تاریخ نوروز هنگام حلول خورشید در نیمهٔ حوت (اسفند) بود و آنچه این منجمان انجام دادند مبدأ تقویم‌ها شد.

تقویم جلالی تقویمی است خورشیدی (که تقویم خورشیدی فعلی ایران بر همان اساس است) مبدأ این تقویم روز جمعهٔ نهم رمضان سال ۴۷۱ هجری قمری (مطابق با ۱۵ مارس سال ۱۰۷۹ میلادی و اوّل فرودین سال ۴۵۸ هجری خورشیدی برحسب تقویم کنونی ایران) است. سال جلالی از اوّل بهار (نوروز سلطانی) آغاز می‌شود و مرکب از ۱۲ ماه ۳۰ روزه و ۵ (و در سالهای کبیسه ۶) روز اضافی به دنبال ماه دوازدهم است (که در حال حاضر یک روز به آخر هر ماه

۱. رجوع شود به حواشی چهارمقاله.
۲. کامل ابن اثر در ذیل حادثه‌های سال ۴۶۷ هجری.

شش ماه اوّل سال خورشیدی یعنی ازفروردین تا شهریور اضافه شده است.). نام ماهها همان نامهای قدیم ایران است. کبیسه هر چهار سال یک بار اجرا می‌شود (کبیسهٔ رباعی) ولی در هر ۳۳ و یا ۲۹ سال یک بار کبیسه پس از ۵ سال اجرا می گردد (کبیسه خماسی). روز اول سال جلالی روزی است که خورشید بین ظهر روز قبل و ظهر آن روز وارد برج حمل شود (و به عبارت دیگر شروع سال جلالی مطابق است به ظهر روز و روز خورشید در برج حمل) و با این قرار داد سال جلالی، به عکس سال مسیحی (تقویم بولیایی و بعد تقویم گرگوری) که در هر ده هزار سال نزدیک سه روز با سال خورشیدی اختلاف پیدا می کند، همیشه با سال خورشیدی مطابقت دارد و آن را میتوان دقیقترین تقویم جهان دانست.[۱]

هم چنین در این سال تأسیس رصدخانه‌ای برای ملکشاه انجام گردید. و گروهی از اعیان منجمان همانند عمر بن ابراهیم خیامی و ابوالمظفر اسفزاری و میمون بن نجیب واسطی و چند تن دیگر در انجام این امر عمل کردند. بطوریکه ابن اثیر نوشته است[۲] هزینهٔ این کار بس گران بود و مالی بسیار خرج آن شد و رصدخانه تا سال ۴۸۵ هجری که ملکشاه جهان را بدرود گفت دایر بود، پس از وفات او از میان رفت.

وفات حکیم عمر خیام را غالب مصنفان اروپائی و ایرانی در سال ۵۱۷ هجری نوشته‌اند، بروکلمان در تاریخ علوم عرب در سال ۵۵۱ هجری ذکر می کند، ولی سند موثقی برای هیچ یک از این دو تاریخ بدست نیست. در هر صورت از چهار مقاله واضح می‌شود که وفات او در بین سالهای ۵۳۰ هجری که نظامی قبر او را در نیشابور زیارت کرده چند (چهار) سال از وفات او گذشته

۱. نقل از دائرة المعارف فارسی مصاحب.
۲. کامل ابن اثیر در ذیل وقایع سال ۴۶۷ هجری.

بوده بدین ترتیب می توان به احتمال سال وفات او را سال ۵۲۵ یا ۵۲۶ هجری دانست.[۱] اکنون عین نوشتهٔ نظامی عروضی از نظر سند در اینجا نقل می شود:

«در سنهٔ ست و خمسمایه «۵۰۸ هجری» به شهر بلخ در کوی برده‌فروشان در سرای امیر ابوسعید جره خواجه امام عمر خیامی و خواجه امام مظفر اسفزاری نزول کرده بودند و بدان خدمت پیوسته بودم. در میان مجلس عشرت از حجة الحق عمر شنیدم که او گفت: (گور من در موضعی باشد که هر بهاری شمال بر من گل افشان می کند)

مرا این سخن مستحیل نمود و دانستم که چنویی گزاف نگوید. چنو سنهٔ ثلاثین (۵۳۰ هجری) به نیشابور رسیدم، چهار[۲] (چند) سال بود تا آن بزرگ روی، در نقاب خاک کشیده بود و عالم سفلی از او یتیم مانده، و او را بر من حق استادی بود. آدینه‌ای به زیارت او رفتم و یکی را با خود ببردم که خاک او بمن نماید. مرا بگورستان حیره (جره) بیرون آورد، و بر دست چپ گشتم، در پایین دیوار باغی خاک او دیدم نهاده، و درختان امرود و زردآلو سر از باغ بیرون کرده و چندان برگ شکوفه بر خاک او ریخته بود که خاک او در زیر گل پنهان شده بود، و مرا یاد آمد آن حکایت که به شهر بلخ از او شنیده بودم گریه بر من افتاد که در بسیط عالم و اقطار ربع مسکون او را هیچ جای نظیری نمی دیدم، ایزد تبارک و تعالی جای او در جنان کناد. بمنه و کرمه...»[۳]

ظهیرالدین ابوالحسن علی بن زید بیهقی که در عصر خیام میزیسته و به محضر او رسیده، و روایتهائی از وی در تتمهٔ صوان الحکمه آورده است. از امام

---

۱. در کتاب مجمل فصیحی، تألیف فصیحی خوافی، که به سال ۸۴۹ هجری تألیف شده سال مرگ خیام ۵۱۷ هجری ثبت شده است، به تصحیح محمود فرخ خراسانی، جلد دوّم، صفحه ۲۲۴.

۲. چهارده سال (رفیع).

۳. چهار مقالهٔ نظامی عروضی سمرقندی به تصحیح محمد قزوینی و به کوشش دکتر محمد معین، صفحه ۱۰۰ تا ۱۰۱.

محمد بغدادی، داماد عمر خیامی، این مطلب را نقل می کند:

«حکیم، الهیات شفا را مطالعه می کرد. چون به فصل واحد و کثیر رسید خلالی میان کتاب گذاشت و گفت: «جماعت را بخوان تا وصیت کنم» چون اصحاب گرد آمدند، وصیت کرد و به نماز برخاست. دیگر چیزی نخورد و نیاشامید تا نماز خفتن بگزاشت و به سجده رفت و در سجده چنین گفت: «اللهم انی عرفتک علی مبلغ امکانی فاغفرلی فان معرفتی ایاک وسیلتی الیک».

یعنی: خداوندا بقدر امکان خود ترا شناختم، مرا بیامرز، چه معرفت من تنها راه من بود به سوی تو.[۱]

علی دشتی در کتاب (دمی با خیام) در این باره می نویسد:

«این روایت که شهرزوری و چندتن دیگر از مورخان (از جمله رشیدالدین فضل‌الله همدانی)[۲] نقل کرده‌اند اعم از اینکه راست باشد یا نه، موجه‌ترین و معقول‌ترین روایتی است که راجع به نحوهٔ دیانت خیام می توان پذیرفت.[۳]»

رباعی زیر را مؤلف (دبستان مذاهب) به خیام نسبت داده است:

صانع به جهان کهنه همچون ظرفی است
آبیست به معنی و به ظاهر برفی است
بازیچهٔ کفر و دین به طفلان بسپار
بگذر زمقامی که خدا هم حرفی است

آنچه از مصنفات عمر خیام باقی است یا آنکه مورخان ذکر کرده‌اند بدین شرح است:

---

۱. همین امر اعتقاد راسخ عارفان و و دانشمندان ایرانی را مبنی بر ارتباط مستقیم (بدون واسطه) با خداوند را بیش از پیش روشن می کند، چنانکه حافظ شیرازی گفته است:

تو را چنانکه توئی هر نظر کجا بیند — به قدر دانش خود هرکسی کند ادراک

۲. رسائل رشید، جلد اوّل، صفحه ۱۰۵.

۳. دمی با خیام، نگارش علی دشتی، صفحه ۱۰۵.

۱ - رساله‌ای در جبر و مقابله که مهمترین تألیف وی در ریاضیات است که آن را بنام قاضی القضاة ابوطاهر تدوین کرده است. این رساله در سال ۱۸۵۱ میلادی توسط (فرانسواوپکه) به زبان فرانسوی ترجمه و تفسیرشده و همراه با متن عربی آن به چاپ رسیده است. دکتر غلامحسین مصاحب آن را به فارسی ترجمه کرده است. این ترجمه همراه با رساله‌های دیگر از خیامی (خیام) و بحث در آنها در سال ۱۳۳۹ خورشیدی توسط انجمن آثار ملی ایران در کتاب «حکیم عمر خیام به عنوان عالم جبر» به چاپ رسیده است.

۲ - رسالة فی شرح مااشکل من مصادرات کتاب اقلیدس که در کتابخانهٔ لیدن در هلند محفوظ است.

۳ - زیج ملکشاهی که خیام یکی از مؤلفان آن بوده است.

۴ - مختصری در طبیعیات.

۵ - رساله‌ای در وجود که به زبان پارسی است، و آنرا بنام فخرالملک بن مؤید تألیف نموده است. این رساله در موزهٔ بریتانیا در لندن موجود است و عنوانش در نسخهٔ مذکور چنین است: «رسالة بالعجمیه لعمر بن الخیام فی کلیات الوجود.»

۶ - رساله در کون و تکلیف. این سه رسالهٔ اخیر را شهرزوری به او نسبت داده است.

۷ - لوازم الامکنه.

۸ - رسالة فی الاحتیال معرفة الذهب و الفضة فی جسم مرکب منهما که در کتابخانهٔ گوته در آلمان محفوظ است

۹ - رسالة مسمی به لوازم الامکنه در فصول و علت اختلاف هوای بلاد و اقلیم.

این دو رسالهٔ اخیر در تاریخ الفی به او نسبت داده شده است.

۱۰ - نوروزنامه، رساله‌ای به فارسی در پیدایش جشن نوروز و واضع آن و

آداب شاهان ایران در این جشن.

۱۱ – رباعیات عمر خیام: رباعیات عمر خیام علاوه بر آنکه بطور مکرر در ایران و هند به چاپ رسیده است، و به بسیاری از زبانهای اروپائی از لاتین و فرانسه و انگلیسی و آلمانی و دانمارکی و روسی و غیر اینها ترجمه شده است و شهرت خیامی را در اروپا و به ویژه در انگلستان و آمریکا به مراتب بیشتر از شهرت او در میهن خود یعنی ایران نموده است، و علت عمدهٔ این اشتهار فوق العاده آنست که یکی از بزرگان شاعران انگلیس موسوم به ادوارد فیتز جرالد Edward. Fitzgerald رباعیات عمر خیامی را به اشعار انگلیسی در نهایت سلاست و عذوبت ترجمه کرده است که در فصاحت لفظ و بلاغت معنی تقریباً معادل فارسی آنست. این ترجمه در سال ۱۸۵۹ میلادی در لندن منتشر شد و چنان مطبوع طبع خواص گردید و چندان مقبولیت عموم بهمرسانید که پس از آن چندین مرتبه بطور مکرر در انگلستان و آمریکا به تعداد بسیار زیاد چاپ شد و نسخه‌های آن به زودی نایاب گردید.

جمعی زیاد از ادیبان و فاضلان اروپا و آمریکا نیز به ترجمهٔ رباعیات او پرداختند و بسیاری دیگر به تقلید و سبک رباعیات خیامی رباعی‌ها سرودند و چاپ کردند به اندازه‌ای که می‌توان گفت از شمارش بیرون است، و اکنون در انگلستان و آمریکا (ادبیات عمری) خود یک طریقه و سبک مخصوصی از ادبیات و اشعار گردیده است و هر کس که خواسته باشد که از تفصیل ترجمه های رباعیات عمر خیامی به زبانهای مختلف اروپا و مقایسهٔ آنها با یکدیگر و شرح حال مترجمان و ترجمهٔ حال عمر خیام و شرح مشرب و مسلک او در فلسفه و غیر آن به تفصیل کامل مطلع شود باید رجوع کند به کتاب نفیسی که «مستر نسان هسکل دول» در این موضوع تألیف نموده و در سال ۱۸۹۸ میلادی در دو مجلد مصور در لندن به چاپ رسانیده است.

بعد از انتشار ترجمهٔ فیتز جرالد تا کنون اقبال عمومی از عوام و خواص به

رباعی‌های عمر خیامی و طرز خیالها و مسلک و فلسفهٔ او روز به روز در تزاید است، و انجمن‌های متعدد بنام وی در اروپا و آمریکا تأسیس شده است. از جمله آنها انجمن عمر خیامی لندن است که در سال ۱۸۹۲ میلادی بنام (عمر خیام کلوپ) یعنی انجمن عمر خیام تأسیس گردیده است. مؤسسان این انجمن از فاضلان و ادیبان و برخی صاحبان جراید بودند، در سال ۱۸۹۳ میلادی انجمن مذکور با رسم‌ها و تشریفات شایان اهمیت دو عدد بوتهٔ گل سرخ بر سر قبر فیتزجرالد مترجم رباعیات عمر خیامی نشانیده و سرلوحه‌ای که حاوی کتیبهٔ زیر بود در آنجا نصب گردید:

این بوتهٔ گل سرخ که در باغ کیو[1] پرورده شده و تخم آن را سیمپسن از سر مقبرهٔ عمر خیام در نیشابور آورده است و بدست چندین تن از هواخواهان ادوارد فیتزجرالد از جانب انجمن عمر خیام کاشته شد. در هفتم اکتبر سال ۱۸۹۳ میلادی اشعار بسیار که عضوهای انجمن مذکور به مناسبت مقام او انشاء نموده بودند، درین موقع خوانده شد و هم چنین ترجمه بیساری از رباعیات خیامی به زبان انگلیسی قرائت گردید، از جمله این رباعی:

هفتاد و دو ملتند در دین کم و بیش
از ملتها عشق تو دارم و کیش
چه کفر و چه اسلام، چه طاعت چه گناه
مقصود تویی بهانه بردار از پیش

و دیگر:

هین صبح دمید و دامن شب شد چاک
برخیز و صبوح کن چرایی غمناک

۱. کیو گاردن kew Carden باغی است بسیار بزرگ در لندن که نمونهٔ انواع نباتات روی زمین را در آنجا پرورده و بعمل آورده‌اند.

می نوش دلا که صبح بسیار دمد
او روی بما کرده و ما روی بخاک

و دیگر:

سنت بکن و فریضهٔ حق بگذار و آن لقمه که داری زکسان بازمدار
غیبت مکن و مجوی کس را آزار در عهدهٔ آن جهان منم باده بیار

و دیگر:

ای دل، تو به اسرار معما نرسی در نکتهٔ زیرکان دانا نرسی
اینجا به می و جام بهشتی میساز کانجا که بهشتست رسی یا نرسی

بوتهٔ گل سرخی که بر سرقبر فیتزجرالد در انگلستان کاشته شد، آن را مستر سیمپسن Mr. simpson که به سمت وقایع نگاری مخصوص از جانب روزنامهٔ (ایلوستر تیدلندن نیوز) در مصاحبت کمیسیون سرحدی افغان در تحت ریاست (سرپترلمسدن) به نواحی شرقی ایران فرستاده شده بود، از نیشابور از سر مقبرهٔ عمر خیامی به انگلستان فرستاده بود[1].

علامه دهخدا در حاشیهٔ مطالب مربوط به خیام نوشته است که: از شاگردان خیام فیلسوف، محمد ایلاقر و حکیم علی بن محمد حجازی قانی و علامهٔ شهید عبدالله بن محمد میانجی است. نظریه‌های عمر خیام نیشابوری برای اصلاح تقویم حتی از تقویم فعلی اروپا که موسوم به تقویم گریگوری است صحیح تر می باشد، چه تقویم گریگوری در طول ۲۳۲۰ سال یک روز خطا می کند و تقویم خیامی در ۳۷۷۰ سال یک روز خطا می کند[2]. درسالهای اخیر در آرامگاه این حکیم عالی قدر ایرانی به کوشش انجمن آثار ملی ایران بنائی زیبا و باغی دلگشا ساخته شده است.

۱. با استفاده از حواشی چهار مقالهٔ نظامی عروضی به قلم علامهٔ قزوینی.
۲. لغت نامه دهخدا، حرف خ، صفحه ۹۸۰.

فلسفهٔ خیام

صادق هدایت نویسندهٔ ژرف‌نگر معاصر دربارهٔ فلسفهٔ خیام چنین اظهار می کند: (فلسفهٔ خیام هیچوقت تازگی خود را از دست نخواهد داد. چون این ترانه‌های در ظاهر کوچک ولی پر مغز تمام مسائل مهم و تاریک فلسفی که در ادوار مختلف انسان را سرگردان کرده وافکاری که جبراً به او تحمیل شده و اسراری که برایش لاینحل مانده مطرح می کند. خیام ترجمان این شکنجه‌های روحی شده: فریادهای او انعکاس دردها، اضطرابها، ترس‌ها، امیدها، و یأسهای میلیون‌ها نسل بشر است که پی در پی فکر آنها را عذاب داده است. خیام سعی می کند در ترانه‌های خودش با زبان و سبک غریبی همهٔ این مشکلات، معماها، و مجهولات را آشکارا و بی پرده حل بکند. او زیر خنده‌های عصبانی و رعشه‌آور، مسائل دینی و فلسفی را بیان می کند، بعد راه حل محسوس و عقلی برایش میجوید. بطور مختصر ترانه‌های خیام آئینه‌ای است که هر کس ولو بی‌قید لاابالی هم باشد، یک تکه از افکار، یک قسمت از یأس‌های خود را در آن می‌بیند و تکانی می‌خورد. از این رباعیات یک مذهب فلسفی مستفاد می‌شود که امروزه طرف توجه علماء طبیعی است و شراب گس و تلخ مزهٔ خیام هر چه کهنه‌تر می‌شود برگیرندگیش می‌افزاید. بهمین جهت ترانه‌های او در همه جای دنیا و در محیط‌های گوناگون و بین نژادهای مختلف طرف توجه شده.

هر کدام از افکار خیام را جداگانه می‌شود نزد شعرا و فلاسفهٔ بزرگ پیدا کرد. ولی رویهمرفته هیچکدام از آنها را نمی‌شود با خیام سنجید و خیام در سبک خودش از اغلب آنها جلو افتاده. قیافه متین خیام او را بیش از همه چیز یک فیلسوف و شاعر بزرگ همدوش، لوکرس، اپیکور، گوته، شکسپیر،

شوپنهاور معرفی می کند.[۱]

... خیام از بسکه در زیر فشار افکار پست مردم بوده، بهیچوجه طرفدار محبت، عشق، اخلاق، انسانیت، و تصوف نبوده که اغلب نویسندگان و شعرا وظیفهٔ خودشان دانسته‌اند که این افکار را اگر چه خودشان معتقد نبوده‌اند برای عوام فریبی تبلیغ بکنند. چیزی که غریب است، فقط یک میل و رغبت یا سمپاتی و تأسف گذشتهٔ ایران در خیام باقی است. اگر چه بواسطهٔ اختلاف زیاد تاریخ، ما نمی‌توانیم به حکایت مشهور سه رفیق دبستانی باور بکنیم که نظام الملک با خیام و حسن صباح همدرس بوده‌اند. ولی هیچ استبعادی ندارد که خیام و حسن صباح با هم رابطه داشته‌اند، زیرا که بچه یک عهد بوده‌اند و هر دو تقریباً در سنهٔ ۵۱۷–۵۱۸ هجری (البته به تقریب) مرده‌اند. انقلاب فکری که هر دو در قلب مملکت مقتدر اسلامی تولید کردند، این حدس را تأیید می کند، و شاید بهمین مناسبت آنها را با هم همدست دانسته‌اند. حسن صباح به وسیله اختراع مذهب جدید و لرزانیدن اساس جامعهٔ آن زمان تولید یک شورش ملی ایرانی کرد. خیام بواسطه آوردن مذهب حسی، فلسفی، عقلی و مادی همان منظور او را «حسن صباح» در ترانه‌های خودش انجام داد. تأثیر حسن صباح، چون بیشتر روی سیاست و شمشیر بود بعد از مدتی از بین رفت، ولی فلسفهٔ مادی خیام که پایه‌اش روی عقل و منطق بود پایدار ماند.

... خیام نماینده ذوق خفته شده، روح شکنجه دیده و ترجمان ناله و شورش یک ایران بزرگ، باشکوه و آباد قدیم است که در زیر فشار حکومت امویان و عباسیان و سپس ترکان سلجوقی قرار گرفته بود[۲].

رباعی زیر تلمیحی طنز گونه بر اظهار نظر صادق هدایت دربارهٔ خیام است که می گوید:

---

۱. ترانه‌های خیام، نگارش: صادق هدایت، صفحه ۲۵.

۲. پیش گفتار ترانه‌های خیام، نگارش صادق هدایت، ورقهای ۳۹ و ۴۰ و ۶۳.

گویند بهشت و حورعین خواهد بود آنجا می ناب و انگبین خواهد بود
گر ما می و معشوقه گزیدیم چه باک چون عاقبت کار همین خواهد بود

در سالهای اخیر پژوهشهای جدیدی نیز زیر عنوان «خیام شناخت» و «نقد و بررسی رباعیهای عمر خیام» توسط شادروان محسن فرزانه انجام شده است که اوّلی در سال ۱۳۵۳ در ۲۳۸ صفحه به قطع وزیری و دومی در سال ۱۳۵۶ خورشیدی در ۲۵۵ صفحه و سرانجام «عمر خیام و رباعیهای او» در سال ۱۳۷۱ خورشیدی در ۹۶ صفحه در تهران چاپ و منتشر شده است.

جایگاه علمی خیام

در مجموع غیاث الدین ابوالفتح عمر بن ابراهیم خیام نیشابوری ریاضیدانی نابغه و منجمی مبتکر، و حسابگری دقیق و شاعری بی نظیر بود که مسئلهٔ حرکت انتقالی زمین واصلاح تقویم را پس از قرن‌ها با نبوغش به ترتیبی گشود که هنوز مایهٔ استفادهٔ رسمی جهان است. ابداع مثلث پاسگال در حساب، بیان دوجمله‌ای نیوتن (بیونوم نیوتون) و کشف کمیت‌های متصل و منفصل برای نخستین بار در جبر، چهار ضلعی «ساکری» و اصل اول اقلیدس و حل هندسی معادلات درجه ۲ و ۳ قبل از دکارت را، در علم هندسه کشف کرد. اساس فرمول فضای محدود و مطلق را در علم فضائی و نسبی درهم ریخت و اولین ایرانی است که فرضیهٔ نسبی را به طریق فلسفی گفته است. دانشمندی است که با ترکیبی که ازحل معادلات بوسیله دو سهمی و یک سهمی و یک دایره حل می کرد توانست ۱۳ نوع مختلف معادلات ارائه کند و تمام مراکز علمی جهان به نامش افتخار می کنند و نامش به عنوان سرایندهٔ رباعیات در جهان مشهور شده که تعدادی از آن رباعیات منسوب به خیام ریاضیدان نیست.

اکنون با نقل اشعاری که نگارنده (رفیع) در مرداد سال ۱۳۴۷ خورشیدی

در آرامگاه خیام در نیشابور سروده‌ام شرح احوال این نابغهٔ کم نظیر ایرانی را در اینجا به پایان می‌برم:

بعد عمری آروزمندی به کام افتاده‌ام
تا نسیم‌آسا در این وادی به دام افتاده‌ام
خاک راهٔ مرقد خیام گشتم از نیاز
از فراز خود ستائی زیر گام افتاده‌ام
جذبهٔ شوقم چنان از صحنهٔ هستی ربود
گوئیا در عالم معنی زبام افتاده‌ام
همرهانم در عجب کاینسان چرا آشفته‌ام
از پریشان خاطری در این کنام افتاده‌ام
بندهٔ آن جعد گیسویم که از روز ازل
پیچ در پیچ است و در دامش چه رام افتاده‌ام
آرزوی ساعتی مستی بدل بودم زپیش
لیکن اکنون بر درش ناخورده جام افتاده‌ام
نام و ننگی در ضمیر مرد ژرف اندیش نیست
زان سبب در این مکان از قید نام افتاده‌ام
بیخودم، آشفته‌ام، سرتا به پا گُم گشته‌ام
گرچه من شمشیر شعرم در نیام افتاده‌ام
حسرت دیدار عطارم[۱] پس از خیام بود
من چه گویم کاندرین شوق از کلام افتاده‌ام

---

۱. آرامگاه شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری عارف بزرگ قرن ششم هجری چند کیلومتر بالاتر از آرامگاه خیام در نیشابور واقع است.

از کمال‌الملک[۱] وآن سحرآفرین کلکش مپرس
در عـجـب از آنـهـمـه سـحـر مـدام افـتـاده‌ام
گرچه الهامی بود این شعر شیوایت (رفیع)
بیـخـودم آنسان که گوئی بی پیام افتاده‌ام
ادعای پختگی کردم به ملک عشق و شعر
عـاقـبـت اقـرار مـی‌بـایـد کـه خـام افـتـاده‌ام

۱. آرامگاه کمال‌الملک، نقاش چیره دست معاصر نیز در صحن آزاد آرامگاه شیخ عطار قرار دارد.

شهاب الدین یحیی سهرودی «شیخ اشراق»
(زنده کننده فلسفهٔ ایران باستان)

ابوالفتوح یا ابوالفتح شهاب الدین یحیی بن حبش بن امیرک سهروردی[1] معروف به شیخ اشراق یا شیخ شهید فیلسوف بزرگ و نامی ایران در قرن ششم هجری در سال ۴۵۴ هجری در دهکدهٔ سهرورد از توابع زنجان به دنیا آمد، تحصیلات مقدماتی را در مراغه نزد مجدالدین جیلی به پایان رسانید، پس از آن به اصفهان رفت که در آن زمان مهمترین مرکز علمی ایران بود. وی تحصیلات صوری خود را نزد ظهیرالدین قاری به پایان آورد و فلسفه ابن سینا را که در کمال شهرت بود آموخت. در اینجا یکی از همدرسانش فخرالدین رازی بود که بعدها از مخالفان سرسخت فلسفه شد.

سهروردی پس از پایان تحصیلات رسمی، به سفر کردن در داخل ایران پرداخت و از بسیاری مشایخ تصوف دیدن کرد و بسیار مجذوب آنان شد، در

---

۱. سهروردی فیلسوف را نباید باصوفیان هم نامش عمر سهروردی و ابونجیب سهروردی که شهاب الدین نیز لقب داشته و در قرن هفتم هجری می‌زیسته‌اند اشتباه کرد.

واقع در همین دوره بود که به راه تصوف افتاد و دوره‌های درازی را به اعتکاف و عبادت و تأمل گذراند، سفرهای وی رفته رفته گسترده‌تر شد و به آناتولی و شامات نیز رسید و منظره‌های شام او را بسیار مجذوب خود کرد. در یکی از سفرها از دمشق به حلب رفت و در آنجا با ملک ظاهر پسر صلاح‌الدین ایوبی فرمانروای مصر و سوریه ملاقات کرد. ملک ظاهر که محبت شدیدی نسبت به صوفیان و دانشمندان داشت مجذوب سهروردی شد و از وی خواست که در دربار وی در حلب ماندگار شود.

سهروردی که عشق شدیدی نسبت به منظره‌های آن دیار داشت پیشنهاد ملک ظاهر را شادمانه پذیرفت و در دربار او ماند. ولی سخن گفتن بی‌پرده و بی‌احتیاط بودن وی در بیان معتقدات باطنی در برابر هر گونه از مستمعان، و زیرکی و هوشمندی فراوان وی که سبب آن می‌شد که با هر کس از در گفتگو و مصاحبه و محاجه درآید بر وی پیروز گردد. و از طرفی استادی وی در فلسفه و تصوف هر دو ازعواملی بود که دشمنان فراوانی، به ویژه عالمان قشری برای سهروردی فراهم آورد. عاقبت به دستاویز آنکه وی سخنانی بر خلاف اصول دین اسلام می‌گوید، از ملک ظاهر خواستند که او را به قتل برساند، و چون او از اجابت خواستهٔ ایشان خودداری کرد، آن گروه از فقیهان شهر از خود صلاح‌الدین ایوبی قهرمان جنگهای صلیبی دادخواهی کردند. صلاح‌الدین که تازه سوریه را از دست صلیبیان بیرون آورده بود و برای حفظ اعتبار خود به تأیید علمای دین احتیاج داشت، با درخواست ایشان فوری موافقت کرد. به این ترتیب ملک ظاهر حاکم حلب زیر فشار قرار گرفت و ناگزیر سهروردی حکیم جوان دانشمند را در سال ۵۸۷ هجری به زندان افکند. این فیلسوف بزرگ و نام‌آور ایرانی در زندان ملک ظاهر پسر صلاح‌الدین ایوبی در حلب در جوانی یعنی ۳۶ یا ۳۸ سالگی از ادامه زندگی محروم گردید و بقولی خفه گردید یا کشته شد. بهرحال علت مستقیم مرگ این نابغهٔ کم نظیر ایرانی که به فرهنگ اصیل

آریائی عشق و علاقه وافر داشت روشن نیست، وی با وجود کمی عمر پنجاه کتاب به فارسی و عربی نوشت که بیشتر آنها بدست ما رسیده است. سرنوشت او چنین بود که در جوانی به همان سرنوشتی دچار شود که سلف صوفی و مقتدای مشهور وی حسین بن منصور حلاج در آغاز قرن چهارم هجری دچار شده بود. این موضوع نیز قابل ذکر است که سهروردی در جوانی مجذوب حسین بن منصور حلاج شده و بسیاری از اقوال او را در آثار خود آورده است.

نوشته‌های وی سبک جذّابی دارد و از لحاظ ادبی ارجمند است، و آنچه به فارسی است از شاهکارهای نثر این زبان به شمار می‌رود که بعدها سرمشق نثر نویسی داستانی و فلسفی شده است. نوشته‌های شیخ اشراق از چند نوع است و می‌توان آنها را به پنج دسته تقسیم کرد:

۱ - چهار کتاب بزرگ تعلیمی و نظری، همه به زبان عربی که در آنها ابتدا از فلسفهٔ مشائی به آن صورت که توسط سهروردی تفسیر شده و تغییر شکل یافته بحث می‌شود، و سپس بر پایهٔ همین فلسفه، حکمت اشراقی مورد تحقیق قرار می‌گیرد. این چهار کتاب عبارت است از: تلویحات، مقاومات، مطارحات که در هر سه، از تغییراتی که به فلسفهٔ ارسطویی داده شده بحث می‌شود، و بالاخره شاهکار سهرودی «حکمت الاشراق» که مختص به بیان عقاید اشراقی است.

۲ - رساله‌های کوتاه‌تری به فارسی و عربی که در آنها مواد چهار کتاب سابق به زبانی ساده‌تر و به صورت خلاصه توضیح شده است از این جمله است: هیاکل النور، الالواح العمادیة (اهداء شده به عمادالدین) که هر دو هم به عربی و هم به فارسی نگاشته شده، پرتونامه، فی اعتقاد الحکماء اللمحات، یزدان شناخت، و بستان القلوب. این دو کتاب اخیر را به عین القضاة همدانی و سید شریف جرجانی نیز نسبت داده‌اند، و احتمال بیشتر آن است که از خود سهروردی باشد.

۳ - حکایتهای رمزی و اسراری یا داستانهایی که در آنها از سفر نفس در مراتب وجود و رسیدن به رستگاری و اشراق سخن رفته است. این رساله‌ها همه

به فارسی است، ولی بعضی از آنها ترجمهٔ عربی نیز دارد. از این جمله است: عقل سرخ، آواز پر جبرئیل، الغربة الغربیة، لغت موران، رسالة فی حالة الطفولیة، روزی با جماعت صوفیان، رسالة فی المعراج، و صفیر سیمرغ.

۴- تحریرها و ترجمه‌های و شرحها و تفسیرهایی که بر کتابهای فلسفی قدیم‌تر و بر قرآن کریم و حدیث نوشته، مانند: ترجمهٔ فارسی رسالة الطیر ابن سینا، شرحی بر اشارات او، تألیف رسالة فی حقیقة العشق که مبتنی بر رسالة فی العشق ابن سیناست، و تفسیرهایی بر چند سوره از قرآن و بعضی از احادیث.

۵- دعاها و مناجات نامه‌هایی به زبان عربی که سهروردی آنها را الواردات و التقدیسات نامیده است.

همین مجموعهٔ آثار و شرحهایی که در طول مدت هفت قرن برآنها نوشته شده، منبع اطلاع از عقاید مکتب اشراقی را می‌سازد، گنجینه‌ای از حکمت است که در آن رموزی از میراثهای متعدد زرتشتی و فیثاغوررسی و افلاطونی و هرمسی به رموز و تمثیلات اسلامی افزوده شده، چه سهروردی از منابع مختلف کسب فیض می‌کرده است. وی در این باره هیچ تردید نمی‌کرد که هر چه را ملایم و متناسب با نظر کلی خویش بیابد، از هر جا که باشد بپذیرد و در نظر خویش وارد کند، ولی جهان وی نیز مانند جهان ابن عربی جهانی اسلامی است که بر افق آن بعضی از تمثیلات و رموز پیش از اسلام دیده می‌شود، همان گونه که کلیسای جهانی که دانته تشریح کرده است نیز کلیسایی مسیحی است که تزیینهائی اسلامی و اسکندرانی بر آن قابل مشاهده است.[1]

شمس الدین محمد بن محمود اشراقی شهرزوری در کتاب تاریخ الحکمای خود موسوم به «نزهة الارواح و روضة الافراح» تاریخچهٔ زندگانی و شرح حال و خصائل اخلاقی و مقام روحانی و فلسفی استاد خود شیخ شهاب

۱. سه حکیم مسلمان نگارش دکتر سید حسین نصر، ترجمهٔ احمد آرام، صفحه ۶۹-۶۶.

الدین سهروردی را به تفصیل ذکر کرده و فهرستی از کتابها و رساله‌های فارسی و عربی و دیگر آثار و سخنان منظوم و منثور او را آورده است.

شهرزوری در حدود چهل و چهار کتاب و رساله پارسی و عربی از آثار سهروردی را در فهرست خود یاد کرده است. جز اشعار متفرق و قصیده‌ها و نامه‌ها و سخنان منظوم و منثور پارسی و عربی او که از شمار مذکور بیرون است.[1]

فهرست کامل آثار سهروردی

فهرست کامل آثار فارسی و عربی شهاب الدین یحیی سهروردی با استفاده از فهرست شهرزوری و مقایسه آن با فهرست (ریتر) در دائرة المعارف اسلامیه بشرح زیر آمده است:

۱- المشارع و المطارحات، در منطق، طبیعیات، الهیات.

۲- التلویحات.

۳- حکمة الاشراق، در دو بخش، بخش نخستین در سه مقاله در منطق، بخش دوم در الهیات در پنج مقاله. (این کتاب مهمترین تألیف سهروردی میباشد و مذهب و مسلک فلسفی او را بخوبی روشن می‌نماید) کتاب مذکور توسط دکتر سید جعفر سجادی به زبان فارسی ترجمه شده و چاپ اوّل آن در سال ۱۳۵۵ خورشیدی از طریق دانشگاه تهران چاپ و منتشر گردیده است.

۴- اللمحات، کتاب مختصر و کوچکی درسه فن از حکمت، یعنی: طبیعیات، الهیات و منطق.

۵- الالواح المعادیه، در دانشهای حکمت و اصطلاحات فلسفه.

۶- الهیاکل النوریه، یا هیاکل النور. این کتاب مشتمل بر آراء و نظریه‌های

---

۱. فلسفه در ایران باستان و مبانی حکمة الاشراق، تألیف سید محمد کاظم امام، صفحه سه مقدمه.

فلسفی می‌باشد، بر مسلک و ذوق اشراقی، سهروردی نخست آن را به زبان عربی نگاشته و سپس خود آن را به پارسی ترجمه کرده است.

۷- المقاومات، رسالهٔ مختصری است که سهروردی خود آن را به منزلهٔ ذیل یا ملحقات التلویحات قرار داده است.

۸- الرمز المومی (رمز مومی) هیچیک از نویسندگانی که آثار و تألیف‌های سهروردی را یاد کرده‌اند از این کتاب نامی نبرده‌اند، جز شهرزوری که آن را در فهرست سهروردی آورده است.

۹- المبدء و المعاد. این کتاب به زبان پارسی است، و کسی جز شهرزوری از آن یاد نکرده است.

۱۰- بستان القلوب، کتاب مختصری است در حکمت، سهروردی آن را برای گروهی از یاران و پیروان مکتب خود به زبان پارسی در اصفهان نگاشته است.

۱۱- طوارق الانوار، این کتاب را شهرزوری یاد کرده، ولی ریتر از آن نام نبرده است.

۱۲- التنقیحات فی الاصول، این کتاب در فهرست شهرزوری آمده ولی ریتر از قلم انداخته است.

۱۳ کلمة التصوف. شهرزوری این کتاب را با این نام در فهرست خود آورده، و ریتر آنرا بنام (مقامات الصوفیه) یاد کرده است.

۱۴ البارقات الالهیة، شهرزوری این کتاب را در فهرست خود آورده و ریتر از آن نام نبرده است.

۱۵- النفحات السماویة، شهرزوری در فهرست خود یاد کرده و ریتر نام آن را نیاورده است.

۱۶- لوامع الانوار.

۱۷- الرقم القدسی.

۱۸- اعتقاد الحکما.

۱۹ - کتاب الصبر. نام این چهار کتاب اخیر در فهرست شهرزوری آمده و در فهرست ریتر دیده نمی‌شود.

۲۰ - رسالة العشق، شهرزوری این کتاب را بدین نام آورده است، ولی ریتر آنرا بنام «مونس العشاق» یاد کرده است. این کتاب به زبان فارسی است.

۲۱ - رساله در حالة طفولیت، این رساله به زبان فارسی است، شهرزوری آنرا یاد کرده و ریتر آنرا نیاورده است.

۲۲ - رسالة المعراج، این رساله نیز به زبان پارسی است، در فهرست شهرزوری آمده و از ریتر فوت شده است.

۲۳ - رسالهٔ روزی با جماعت صوفیان، این رساله نیز به زبان پارسی است، در فهرست شهرزوی آمده و از ریتر فوت شده است.

۲۴ - رسالهٔ عقل، این نیز به زبان فارسی است، در فهرست شهرزوری آمده، و در فهرست ریتر دیده نمی‌شود.

۲۵ - شرح رسالهٔ «آواز پر جبرئیل» این رساله هم به زبان فارسی است.

۲۶ - رسالهٔ پر تونامه، مختصری در حکمت به زبان پارسی است، سهروردی در آن به شرح بعضی اصطلاحات فلسفی پرداخته است.

۲۷ - رسالهٔ لغت موران، داستانهائی است، رمزی که سهروردی آن را به زبان پارسی نگاشته است.

۲۸ - رسالهٔ غربة الغربیه، شهرزوری این را به همین نام یاد کرده است، اما ریتر آنرا بنام (الغربة الغریبه) آورده است، داستانی است که سهروردی آن را به رمز به عربی نگاشته و در نگارش آن از رسالهٔ (حی بن یقظان) ابن سینا مایه گرفته، و یا بر آن منوال نگاشته است.

۲۹ - رسالهٔ صفیر سیمرغ، که به پارسی است.

۳۰ رسالة الطیر، شهرزوری نام این رساله را چنین نگاشته، ولی ریتر نام آن را: (ترجمهٔ رسالهٔ طیر) نوشته است. این رساله ترجمهٔ پارسی رسالة الطیر ابن

سینا میباشد که سهروری خود نگاشته است.

۳۱- رسالة تفسیر آیات من کتاب الله و خبر عن رسول الله. این رساله را شهرزوری یاد کرده و ریتر از آن نام نبرده است.

۳۲- التسبیحات و دعوات الکواکب. شهرزوری این کتاب را به همین نام در فهرست خود آورده امّا در فهرست ریتر کتابی بدین نام نیامده است. ریتر مجموعهٔ رساله‌ها و نوشته‌های سهروردی را که در این نوع بوده یکجا تحت عنوان «الواردات والتقدیسات» در فهرست خود آورده است. و احتمال داده می‌شود که کتاب التسبیحات... نیز جزء مجموعهٔ مزبور باشد.

۳۳- ادعیة متفرقه. در فهرست شهرزوری آمده است.

۳۴- الدعوة الشمسیة. شهرزوری از این کتاب یاد کرده است.

۳۵- السراج الوهاج. شهرزوری این کتاب را در فهرست خود آورده است، اما خودش دربارهٔ صحت نسبت این کتاب به سهروردی تردید نموده است، زیرا می گوید: (والاظهرانه لیس له) درست‌تر آنست که این کتاب از او نباشد.

۳۶- الواردات الالهیة بتحیرات الکواکب و تسبیحاتها. این کتاب تنها در فهرست شهرزوری آمده است.

۳۷- مکاتبات الی الملوک و المشایخ، این را نیز شهرزوری نام برده است.

۳۸- کتاب فی السیمیاء. این کتابها را شهرزوری نام برده، اما نامهای ویژه آنها را تعیین نکرده و نوشته است این کتابها به سهروردی منسوب می‌باشد.

۳۹- الالواح. این کتاب را شهرزوری یک بار (شمارهٔ ۵) در فهرست خود یاد کرده که به زبان عربی است و اکنون بار دوم در اینجا آورده است که به زبان پارسی است (سهروردی خود این کتاب را به هر دو زبان نگاشته یا به یک زبان نگاشته و سپس به زبان دیگر ترجمه کرده است).

۴۰- تسبیحات العقول و النفوس و العناصر. تنها در فهرست شهرزوری آمده است.

۴۱ - الهیاکل. این کتاب را شهرزوری در فهرست خود یکبار بنام (هیاکل النور) یاد کرده و می گوید به زبان عربی است و بار دیگر به عنوان الهیا کل آورده و می گوید به زبان فارسی است. این را نیز سهروردی خود به هر دو زبان پارسی و عربی نگاشته است.

۴۲ - شرح الاشارات. پارسی است. تنها در فهرست شهرزوری آمده است.

۴۳ - کشف الغطاء لاخوان الصفا. این کتاب در فهرست ریتر آمده و در شهرزوری مذکور نمی باشد.

۴۴ - الکلمات الذوقیه و النکات الشوقیه، یا: «رسالة الابراج» این کتاب نیز تنها در فهرست ریتر آمده است.

۴۵ - رساله (این رساله عنوان ندارد) تنها در فهرست ریتر آمده است. ریتر نوشته است: موضوعهائی که در این رساله از آنها بحث شده عبارت است از: جسم، حرکت، ربوبیة (الهی) معاد، وحی و الهام.

۴۶ - مختصر کوچکی در حکمت: شهرزوری این را یاد نکرده، و در فهرست ریتر آمده است و می گوید: سهروردی در این رساله از فنون سه گانهٔ حکمت یعنی: منطق، طبیعیات و الهیات بحث می کند.

۴۷ - شهرزوری و ریتر منظومه‌های کوتاه و بلند عربی از سهروردی نقل کرده‌اند که در موضوعهای فلسفی و اخلاقی یا عرفانی میباشد. نظیر قصیدهٔ عربی مشهور ابن سینا: سقطت الیک من... که مطلع یکی ازآنها این بیت می باشد.

ابداً تحن الیکم الارواح و وصالکم ریحانها و الروح [1]

شهرزوری نوشته است که شیخ شهاب الدین یحیی سهروردی بر سبیل

۱. نقل از دائرة المعارف الاسلامیه حرف، س، صفحه، ۳۰۵ تا ۳۰۷.

تفنّن به فارسی نیز شعر می گفته است و این رباعی در تذکره‌ها[۱] از او مشهور است:

هان تا سر رشتهٔ خرد گم نکنی خود را زبرای نیک و بد گم نکنی
رهرو توئی وراه توئی منزل تو هشدار که راه خود به خود گم نکنی

اظهار نظر دیگران دربارهٔ سهروردی

شهرزوری لختی از فضائل و کمالات شهاب الدین یحیی سهروردی این نابغهٔ کم نظیر ایرانی را برشمرده و نوشته است: بیشتر مردم که از فهم حقایق مقاصد او عاجز ماندند زبان به طعن او گشادند و وی را به کفر نسبت کردند و لیکن او از این نسبت‌ها بری است، و او دارای حکمت ذوقی و بحثی هر دو است، اگر چه دیگران پیش از وی از طریق کشف از ظواهر به حقایق راه یافته‌اند مانند ابویزید بسطامی و حسین بن منصور حلاج و شیخ ابوالحسن خرقانی، و لیکن آنان در حکمت بحثی نظری نداشتند و گوید از شهاب الدین سؤال کردند فخرالدین رازی را که از مخالفان فلسفه بوده، چگونه یافتی؟ گفت: ذهنش را مشوش دیدم. از طرف دیگر از فخرالدین رازی پرسیدند که شهاب الدین سهروردی را چگونه دیدی؟ گفت: ذهنش مشتعل است از زیادتی ذکا و هوش[۲] و هم از شهاب الدین سهروردی پرسیدند، تو افضلی یا ابوعلی سینا، گفت: در حکمت بحثی با او برابر یا بالاتر، ولکن در حکمت ذوقی از او افضلم[۳] ابن خلکان در ضمن بیان شرح احوال شهاب الدین یحیی سهروردی داستانهای

---

۱. ریاض العارفین رضا قلی خان هدایت، صفحه ۳۶۲.
۲. لغت نامه دهخدا، حرف الف، صفحه ۷۱۱.
۳. بطوریکه نوشته‌اند، چند سالی پس از مرگ سهروردی نسخه‌ای از کتاب تلویحات او را به فخرالدین رازی دادند، آن را بوسید و به یاد دوست قدیم مدرسهٔ خود که راهی چنان مخالف راه وی برگزیده بود اشک از دیده فروریخت.

خارق العاده از قول افراد به او نسبت داده و می نویسد:

... و او را در نظم و نثر نازکیهاست و حاجت به اطالهٔ ذکر نیست. مذهب وی شافعی بود و او را به لقب المؤید بالملکوت می خواندند و به انحلال عقیده و تعطیل متهم بود و به مذهب حکیمان متقدم می رفت و بدین سمت اشتهار یافته و چون به حلب رسید به سبب همین عقاید و ظاهر شدن بدی مذهب وی بر فقیهان، آنان به قتل او فتوی دادند و شیخ زین الدین و مجدالدین پسران حمید از دیگر عالمان در قتل وی تعصبی سخت نمودند.

وی با علم بسیار و عقل قلیل بود و گویندآنگاه که به قتل خویش یقین کرد بیشتر بدین شعر تمثل میجست:

اری قدمی اراق دمی و هان دمی فها ندمی

و قتل وی به روزگار دولت ملک الظاهر صاحب حلب پسر سلطان صلاح الدین بود و او به امر پدر، سهروردی را در پنجم رجب سال ۵۸۷ هجری در قلعهٔ حلب به سی و هشت سالگی به خبه (خفه) بکشت، و قاضی بهاء الدین، معروف به ابن شداد قاضی حلب در اوائل کتاب سیره، صلاح الدین را به حسن عقیدت میستاید و می گوید: او در بزرگ داشت شعائر دین اکثار می کرد... چنانکه پسر خویش صاحب حلب را امر داد تا جوان مشهور به سهروردی را به قتل رساند و او به امر پدر، سهروردی را بکشت، و جسد او چندین روز بدار آویخته بود[۱] و سبط ابن جوزی از ابن شداد آرد که به روز جمعه سلخ ذی حجه سال ۵۸۷ هجری پس از نماز سهروردی را مرده از حبس بیرون آوردند و اصحاب او بپراکندند.

ابن خلکان گوید، من سالها به اشتغال علم در حلب بسر بردم و مردم آن

---

۱. بنظر نگارنده طبق سوابق و رسوم آن عهد که این قبیل اعدامها جهت آگاهی و عبرت عموم مسلمانان انجام می گرفته و صحنه های زیادی از آنها در سه مجلد تاریخ نهضتهای ملی ایران، تألیف نگارنده آمده است این خبر باید درست باشد.

شهر را دربارهٔ این مرد، مختلف العقیده یافتم و هر کسی بر طبق هوای خویش چیزی می گفت. پارهٔ او را به زندقه و الحاد نسبت می کردند و برخی معتقد بودند که او از صالحان و از اهل کرامات بود و می گفتند، شواهدی پس از مرگ او بر صلاح عقیدت وی بدست آمد، لکن بیشتر مردم او را ملحد و بی اعتقاد می شمردند و برخی مرگ او را در سال ۸۸[۱] گفته‌اند و درست نیست.[۲]

در فروردین سال ۱۳۷۶ خورشیدی ضمن سفر به کشور سوریه و دیدار از شهر دمشق آرامگاه شیخ شهاب الدین سهروردی (شیخ اشراق) را که بصورت بسیار ساده و بی پیرایه و غریبانه و گمنام در گوشه‌ای از شهر حلب قرار داشت زیارت کردم و از فرط تأثر اشعار زیر را تحت عنوان «اشکی بر مزار شیخ اشراق» سرودم که همراه با مقاله‌ای در مجله کهکشان به چاپ رسید، و از مسئولین دولت ایران خواسته شد که آرامگاهی شایستهٔ این حکیم نامدار ایرانی در آنجا بنا کنند، که متأسفانه تاکنون اقدامی به عمل نیامده است.

اشکی بر مزار شیخ اشراق

سفری ز شوق کردم به هوای عشق جانان
که بیابم از حقیقت، اثری به کوشش جان
به دمشق بقعه هایی ز طلا و نقره دیدم
که بنا نموده ایران به ندای اهل ایمان
ز دمشق ره سپردم به حلب که بازیابم
اثری ز سهروردی که بود شهٔ شهیدان

---

۱. رضاقلی خان هدایت نیز در کتاب ریاض العارفین مرگ شهاب الدین یحیی سهروردی را در سال ۵۸۷ هجری و مدت عمرش را ۸۸ سال نوشته، که مدت عمرش درست نیست.

۲. لغت نامه دهخدا، حرف الف، صفحه ۷۱۰ و ۷۱۱.

همه جا به هر گذاری خبری گرفتم از او
که هم اوست فخر ایران و جهان به شوکت و شان
ز پی مزار پاکش که بود سریر دانش
چه تلاشها نمودم که بیابمش به عنوان
ز گروه رهنمایان همه بی‌خبر ز حالش
که مزار او در آنجا به لئامت است پنهان
ز اهالی حلب کس خبری نداشت از وی
به هزار رنج و زحمت اثری گرفتم از آن
چو به پای سر دویدم سر خاک او رسیدم
چه بگویمت چه دیدم، شدم از نظاره پژمان
چه مزار خوار و زاری که دلم گرفت آنجا
بنشستم از تحسّر بفشاندم اشک حرمان
نه جلال بارگاهی، نه هجوم زائرانی
چو غریب بینوائی که فتاده او به زندان
چه وجود نازنینی که نظیر او نباشد
به محیط فضل و دانش به جهان عشق و عرفان
چه کس آنکه، جان خود را پی حق بداد و هرگز
به هراس در نیفتاد و نمود نقش ایران
به دل حزین بگفتم: که مزار او در اینجا
نبود، بود درون دل مردم سخندان
به میان حزن و حسرت به دل آمدم پیامی
که نوید بخش جان شد به میان آه و افغان
چه غم اینکه در مزارش نبود فروع شمعی
که جهان علم و حکمت ز جمال اوست رخشان

چو به شرق و غرب عالم نگری عیان ببینی
که وجود اوست تابان و مقام اوست شایان
به سرودم این چکامه به غریبی شهیدی
که «رفیع» جاودان است و بزرگ مرد ایران
شهر حلب، هفتم فروردین سال ۱۳۷۶ خورشیدی

شاهکار سهروردی

در میان همه‌ی آثار و تألیف‌های شهاب‌الدین یحیی سهروردی کتاب «حکمت الاشراق» بزرگترین و مهم‌ترین اثر وی می‌باشد. این کتاب در حد خود یک شاهکار بی‌نظیر و بی‌مانند فکری بشمار میرود. زیرا او زبده و نخبهٔ اصول و مسائل حکمت اشراقیان، فلسفهٔ پارسیان را با ذکر منابع، گرد آورده است.[1]

حکمت شرقیان یعنی فلسفهٔ عالی پارسیان، در دوران بعد از اسلام مدت شش قرن در اثر توجه زیاد بیشتر عالمان اسلامی به فرهنگ سامی در بوتهٔ فراموشی و در سراشیب تباهی و نابودی افتاده بود، سهروردی با گرد آوردن آن در این کتاب زندگی نوین به آن بخشید و روحی تازه در تاریخ فلسفهٔ اسلامی دمید. فلسفهٔ پارسیان یا حکمت شرقیان فصلی از فرهنگ خالص ملی ایران است و نتیجه و ثمر ارزنده فکری آن از روح و اندیشه و خرد ایرانیان اندیشمند ریشه گرفته و در تاریخ بشری جلوه کرده و همواره بالیده است. از این روی وجود این فلسفه با زندگی و مرگ ملّیت ایرانی همراه و همگام می‌باشد. کتاب حکمت الاشراق یگانه کتاب مفصل در فلسفهٔ اشراقی است و باید آن را (التعلیم الاول) نامید.

---

۱. فلسفه در ایران باستان و مبانی حکمت الاشراق تألیف سید محمد کاظم امام، صفحه ۴۴ دیباچه.

سهروردی خود در مورد وجه تسمیه کتاب حکمت الاشراق می نویسد: به دو علت آن را حکمت الاشراق گفته‌ام:

نخست آنکه این نوع از فلسفه بر پایه و بر شالودهٔ اشراقات نفسانی بنیاد گردیده است. پس حکمت اشراقی است.

دوم آنکه این مکتب فلسفی از آن شرقیان یعنی: پارسیان می باشد یا به سخن دیگر این مکتب فلسفی از آن حکما و فیلسوفان سرزمین اشراق شمس و کشور دمیدن خورشید می باشد[1] یعنی فلسفهٔ شرقیان.

در روزگار باستان مردم یونان وقتی بطور مطلق می گفتند، شرقیان، مقصودشان، پارسیان بوده است. بنابراین حکمت شرقیان یعنی حکمت پارسیان. بطوریکه می‌دانیم دست تطاول و ستم حوادث روزگار در قرن هفتم میلادی آثار مکتب فلسفه پارسیان و حکمت اشراقیان را تباه کرد، و آنچه که از طوفان حوادث رسته بود، در گوشه و کنار این مملکت پراکنده شد و بی‌استفاده در زیر زمینها و سردابهای منازل به صورت ورقهای درهم ریخته باقی ماند و تنها به اعتبار قدمت و یادگار و یادبود نیاکان از آنها نگاهداری می‌شد، و در سیر مدت ششصد سال از آن همه آثار فکری و نبوغ بشری فقط گاه به صورت بارقهٔ تمثیلی و کلمات و گفتار تشبیهی و رمزی و کنایه‌ای از زبان چند تن از عارفان بزرگ و نادر الوجود دوران گذشته همچون سلطان العارفین بایزید بسطامی در قرن سوم هجری و شیخ ابوالحسن خرقانی در اواخر قرن چهارم و آغاز قرن پنجم هجری شنیده شد. تا اینکه در نیمه دوم قرن ششم هجری از سرزمین آذرآبادگان یعنی از شهرک سهرورد از توابع زنجان (زنگان)

---

۱. رمز و راز ارتباط و اشتیاق بیش از حد جلال الدین محمد بلخی (مولوی) به شمس تبریزی و لغت شمس بطور اعم و تلمیح و تشبیه و تجسم ذهنی این عارف بزرگوار ایرانی پیرامون این موضوع که خود بحث بسیار دلکش و جالب توجه‌ای از ادامهٔ فلسفهٔ اشراق می‌باشد، در تاریخ عرفان و عارفان ایرانی تألیف «رفیع» مورد بحث قرار گرفته است.

جوانی هوشمند و نابغه‌ای جستجوگر و دانش گستر و بی‌باک پرده از رخ این مکتب فلسفی ملی ایران برگرفت، آنرااز نو زنده کرد و با تلفیق به اعتقادات اسلامی روحی تازه در آن دمید.

از حکمت اشراق یا فلسفه ایرانیان در قرنهای نخستین اسلامی تا زمان سهروردی نام و نشانی نبود، جز برخی مسائل بسیار کم رنگ که در کتابهای مشائیان به ویژه در کتابهای ابوعلی سینا آنهم در آثار آخر عمر بصورت غیر کامل میتوان دید، بطور پراکنده وجود داشت.

از آنجائیکه فلسفه و فرهنگ اصیل هر ملتی جلوگاه روح و نماینده و نمایانگر خصائص ذاتی و نژادی و خصائل مردم آن مرز و بوم می‌باشد، و هیچگاه در سیر ادوار تاریخ و در اثر مرور زمان از بین نخواهد رفت، این فرهنگ نیز ناگزیر با در نظر گرفتن موقعیت فکری و سیاسی به ادامه راه و همچنین پیشرفت خود در تاریخ و فرهنگ اسلامی پرداخت و به صورتهای مختلف جلوه کرد، نخستین تجلی فلسفی اشراق ظهور تصوف و عرفان می‌باشد که جریان آن در تاریخ عرفان و عارفان ایرانی به تفصیل آمده است، و در نتیجه گروهی از ایرانیان پاک نژاد و اصیل با سرهای پرشور، و دلهای پردرد و سینه‌های چاک چاک و برافروخته، از مظالم اقوام غالب بر ایران، به عشق خصائص نژادی و خصائص روحی ملی ایرانی که به طور خیلی طبیعی و خودکار ناخودآگاه برنهاد و سرشت ایشان الهام می‌گردید از ترس عمال بی انصاف و سخت گیر بیگانه بطور نهانی به فعالیت فکری زیرزمینی و رمزی و اشاره‌ای و تمثیلی در این زمینه مشغول شدند. آنان غالباً افرادی بی‌سواد بودند و از دانشها بهره‌ای نداشتند، اما فلسفه اشراقی که فصل نخستین روح فرهنگ عمومی ملی ایرانی است، بر شالودهٔ ورزشهای روانی یعنی «بینش» بنیاد گردیده است، راهنمای بزرگ آنان در این راه بود و به دانش اکتسابی نیاز نبود. بهمین جهت بطوریکه نوشته‌اند بزرگترین عارفان صاحب کرامت و نامی

ایرانی در قرنهای نخستین اسلامی مانند سلطان العارفین با یزید بسطامی و شیخ ابوالحسن خرقانی و حتی شمس تبریزی راهبر و مراد و مقتدای جلال الدین محمد بلخی (مولوی) امی و بی سواد بوده‌اند. آنان بی پروا می گفتند:

عشق سریست که جبریل درو محرم نیست

عشق رمزی است که جز سرّ حقش همدم نیست

آن گروه به صرف الهام طبیعت و انگیزهٔ نهاد و آوای سرشت خود به سرودن حماسه هائی پرداختند، و بیاد روزگاران فرخندهٔ گذشته هر چه توانستند از نامها و اصطلاحات فلسفی در آنها بکار بردند، بی‌آنکه از پیوستگی یا از هم گسستگی و مهجوری یا نامفهومی و کفرآمیزی آنها باک داشته باشند. طوفان عشق به فضائل نژادی و خصائل باستانی در اندرونشان غوغاها می کرد. ولی با در نظر گرفتن اوضاع سخت سیاسی و اختناق فکری در قرنهای نخستین اسلامی که در دو مجلد تاریخ نهضتهای ملی ایران «از حمله تازیان تا سقوط عباسیان» و تاریخ نهضتهای فکری ایرانیان به تفصیل آمده است. این برگزیدگان بزرگ ایرانی از بیم فرمانروایان متعصب و قدرتمند تازی و سرسپردگان و طرفداران و حامیان افکار خشک سامی، ناگزیر به رازگوئی و تمثیل و تلمیح و تشبیه و بیان داستانهای پر معنای فوق عادت بشری (شطحیات) میپرداختند و بدین ترتیب بهر وسیله‌ای که بود نام واصطلاحی از فسلفه مواج و پر جلای ایران باستان (فلسفهٔ اشراق) را در پیکر یک گفتهٔ عارفانه ویا یک مصراع عاشقانه و یا یک بیت پندآموز می گنجاندند. و بدین ترتیب یک شطح عرفانی یا یک گفتار صوفیانه ویک قطعه حماسی روحی فلسفی اشراقی بینشی به وجود می‌آمد. بی تردید این بینش گرایان، مظهر روح ملی و نمودار جلوه و جلال ملیت ایرانی و بارقهٔ یک ستارهٔ درخشان و تابشی از یک خورشید «شمس» پنهان بودند که ابرهای تیره و تار که بدبختانه گذشت قرنها بر پنهانی آن بیشتر کمک می کرد، گاه و بیگاه چشمک میزد و تابشی از انوار دل افروز خود را بدل

مشتاقان راه حقیقت می افکند، و آتش جاوید اشتیاق در اندرونشان برمی افروخت و در نتیجه همهٔ آنان را در راهٔ عشق وآرزومندی به طلوع خورشید تابان عرفان و وصال شمس نورانی فلسفی و حکمت اشراق در رقص و پایکوبی و دست افشانی (سماع) می افکند، همچنان که جلال الدین مولوی بلخی عارف بزرگ ایرانی در قرن هفتم هجری که بنا به نوشتهٔ دولتشاه سمرقندی هنگام مهاجرت بهاء الدین ولد پدر مولانا جلال الدین بلخی از خراسان و عبور از نیشابور، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری یکی از حاملان بزرگ فلسفه اشراق در قرن ششم هجری کتاب اسرارنامه خود را به او هدیه کرد [۱] و به مولانا بهاءالدین گفت: «زود باشد که این پسر تو آتش در سوختگان عالم زند» [۲] یک عمر در زیر لفافه دلنشین لغت «شمس» که آن را به ظاهر نام مستعار مراد و مقتدای فکری خود شمس الدین محمد تبریزی می دانست و به انگیزهٔ این هدف نورانی آریائی مهمترین و عالی ترین هدف نهضت تصوف و عرفان و حکمت ایرانی را برای جهانیان بازگو کرد ودراین راه به استناد آثار گرانبهای فکری وی که به زبانهای زنده دنیا ترجمه شده تا سر حد توفیق نهائی پیش رفت. آیا این آتشی که عطار از آن نام برده است که مولانا جلال الدین بلخی در دل سوختگان عالم خواهد انداخت آتشی غیر از روشنائی ونور فلسفی اشراق می تواند باشد؟ بدین ترتیب هنگامی که بطور خیلی عمیق و دقیق به مطالعه می پردازیم می بینیم که سیر انتقال اندیشهٔ والای ایرانی از دوران باستان تا کنون هیچگاه از

---

۱. تذکره دولتشاه، چاپ لیدن، صفحه ۱۹۳.

۲. عبدالرحمن جامی در نفحات الانس گوید که جلال الدین رومی (بلخی) گفته، نور منصور (حسین بن منصور حلاج) بعد از صد و پنجاه سال به روح فرید الدین عطار نیشابوری تجلی کرد و مربی او شد. این نکته را مؤلفان هفت اقلیم و بستان السیاحه و سفینة الاولیاء و خزینة الاصفیاء و روز روشن نیز آورده‌اند (جستجو در احوال و آثار فریدالدین عطار نیشابوری) نگارش سعید نفیسی، صفحه ۴۹.

هم نگسیخته است. منتهی همانطور که نوشته شد گاه بعلت موقعیت سیاسی و فکری بطور پنهانی به صورتهای مختلف برای خواص، و گاه با وزش نسیم‌های آزادی و یا از خود گذشتگی و دلاوری و جانبازی بزرگان اندیشه در ایران آشکارا به راه بی زوال خود ادامه داده است.

بدین تفسیر بی تردید، بین (اسرارنامه) عطار نیشابوری در قرن ششم هجری و تخلص شعری حاجی ملاهادی سبزواری (اسرار) فیلسوف شیعه مذهب اشراقی در قرن سیزدهم هجری که با آگاهی بر چگونگی سیر اندیشهٔ فلسفی ایرانیان برای خود برگزیده است، هم پیمانی و هم بستگی معنوی ناگسستنی مشاهده می‌شود.

آیا این اسرار «حقیقت سری» چیست؟ و چرا می باید بصورت پنهانی بین روشنفکران واقعی این سرزمین نسل بعد نسل انتقال یابد؟! خود مسئله‌ایست که پایه و مایه تاریخ عرفان و عارفان ایرانی می باشد که شیوه‌ای بسیار والا و قابل توجه و مفید برای نوع بشر تشخیص داده شده است.

شهاب‌الدین یحیی سهروردی یعنی این نابغهٔ کم‌نظیر ایرانی به نحوی که دیدیم کشته شد و جسد شریف او دیرزمانی برفراز دار بماند، وی در شهر حلب غریب بود، پارسی زبان و پارسی نژاد بود، درآن شهر بی کس بود، قوم و بستگان و خویشاوندانی نداشت که از او در برابر آن دشمنان انسانیت که زیر عنوان حمایت از دین و خداشناسی خدانشناس بودند، دفاع کند، دستش از سیم و زر تهی بود، اصحاب و یاران او مشتی دانشجویان و اهل فضل و دانش بودند که باید آنان را دانشی مردان تهی دست نامید. داشتن عقاید حکیمان آنهم عقاید و افکار حکما و فلاسفه پارس و تصریح بنام ایشان، و بدتر از همه داشتن آرمان پادشاهی جهان (برای ایرانیان) وجود سهروردی جوان پرشور و دانشمند و حساس با چنین وضع فکری میان مشتی بی سواد متعصب و نادان و کینه توز سبب شد که سرانجام بر او رشک بردند و او را بطوریکه در ورقهای گذشته در این تألیف

نوشته شد به شهادت رسانیدند. به سخن دیگر سهروردی قربانی دانش زیاد خود و عشق به گسترش آن گردید. و او فلسفهٔ پارس را در کالبد (حکمة الاشراق) زنده کرد، زیرا فلسفه پارسیان سرلوحه و فصل اول کتاب فرهنگ ملی ایران باستان بود، فلسفهٔ تجلی روح ایرانی بود، احیای آن احیای ملیت بود و این چیزی بود که قوم بیگانه غالب وحامیان پست آنان سخت با آن در پیکار بودند.

چه بسیار کتابها و رساله‌ها و مقاله‌ها در فلسفهٔ مشائیان از زبانهای سریانی و یونانی ترجمه و نقل شد، اما هیچ کتاب یا رساله در فلسفهٔ اشراق ترجمه نگردید و اگر هم ترجمه و نقلی بعمل آمد به زودی از میان رفت، مانند بسیاری دیگر از آثار بزرگان قوم پارس که پایمال تعصب‌ها و کینه‌توزیها گردید. کجاست ترجمه‌های کتابهائی که ابن ندیم در الفهرست آورده است؟ کجاست کتابهائی که ابن مسکویه بسیار مطالب فلسفی و اجتماعی و اخلاقی از آنها گرفته و نقل کرده است؟ کجاست کتابهائی که ابن قتیبه در عیون الاخبار و دیگر اثرهای خود فصل‌های مبسوط و سخنان دور و درازی را از آنها یاد کرده و یا رونویسی کرده است؟ کجاست کتات تاریخ مفصل و مصوری که مسعودی در مروج الذهب از آن سخن رانده و خود دیده است؟ کجاست ترجمه‌های خدای نامک، کارنامک، تاج نامک و... ؟ و کجاست کتاب بزرگ آیین چند هزار صفحه‌ای. اینها اندکی بود از بسیاری که برای نمونه گفته شد، ترجمه‌های آنها از میان رفت یا درست‌تر بگوئیم از میان بردند! بهر حال خزانی بود خانمانسوز که برگ و بار تمدن و فرهنگ باستانی ایران را بباد داد[1] و ساقه و ریشه این درخت تناور را در مدت شش قرن تسلط قاهرانه نابود کرد، ولی همانطور که دیدیم در این مدت از کنار همان ریشه‌های مقاوم جوانه‌هائی سر برآوردند که نماینده و نمایانگر اصالت و مقاومت روح ملی ایرانی بودند، خوشبختانه با

---

۱. فلسفه در ایران باستان و مبانی حکمت الاشراق، تألیف سید محمد کاظم امام، صفحه ۴۷ دیباچه.

ظهور چهرهٔ درخشان شهاب‌الدین یحیی سهروردی زنده کننده اندیشه و فلسفه ایران باستان که خود آن را فلسفه اشراق نامید، درخت کهن و ریشه‌دار فلسفه ایران باستان آبیاری گردید و ساقه‌های آن با پیوندی نوین که بر آن زده شد در اندک زمان رشد و نمو کرد و سایه و ثمر داد.

منابع حکمت اشراق

منابعی که سهروردی از آنها عناصری را بیرون آورد و حکمت اشراقی خویش را ترکیب کرد، مقدم بر همهٔ آثار عارفان ایرانی، به ویژه نوشته‌های حلاج و غزالی است که مشکوة الانوار غزالی تأثیر مستقیمی بر ارتباط میان نور و امام بدان گونه که سهروردی فهم کرده، داشته است. منبع دیگر، فلسفهٔ مشائی اسلامی و به ویژه فلسفه ابن سیناست[1] که سهروردی برخی از آنها را مورد انتقاد قرار داده، ولی آن را برای فهم مبانی اشراق ضروری دانسته است. از منابع پیش از اسلام از مکتبهای فیثاغورسی و افلاطونی و نیز هرمسی به آن صورت که در اسکندریه وجود داشت، و بعدها توسط صابئین حران محفوظ ماند و انتشار یافت (زیرا آنان آثار هرمسی را همچون کتاب آسمانی خود تصور می کردند.) کمال استفاده را کرده است. در ماورای این منابع یونانی و (مدیترانه‌ای) سهروردی به حکمت ایرانیان قدیم توجه کرد که خود در صدد زنده کردن آنها بود و حکیمان ایشان را وارث مستقیم حکمتی دانست که از طریق وحی به ادریس نبی یا اخنوخ (به عبری انوخ) پیغمبر پیش از طوفان نازل شده، و دانشمندان مسلمان او را با هرمس یکی می شمردند. در توجه به مذهب زرتشتی، سهروردی بیشتر به جنبهٔ رمزی نور و ظلمت و فرشته‌شناسی نظر

---

۱. سهروردی، در آغاز داستان غربت غربیه نوشته است که ابن سینا به سرچشمه های حکمت اشراق رسیده ولی بطور کامل به اکتشاف آن توفیق نیافته بوده است.

داشته و بسیاری از اصطلاحات خود را از همانجا گرفته است. ولی سهروردی به خوبی نشان داده است که ثنوی و دوگانه پرست نبوده و غرضش آن نبوده است که از تعلیمات ظاهری زرتشتیان پیروی کند، بلکه خود را با گروهی از حکیمان ایران یکی می‌دانست که اعتقادی باطنی مبتنی بر وحدت مبدأ الهی داشتند که به عنوان سنتی نهایی و سری در مذهب زرتشتی وجود داشته است. چنانکه خود وی نوشته است: «در میان ایرانیان قدیم گروهی از مردمان بودند که به حق رهبری می‌کردند وحق آنان را در راه راست رهبری می‌کرد، و این حکیمان باستانی به کسانی که خود را مغان می‌نامیدند شباهت نداشتند، حکمت متعالی و اشراقی آنان را که در حالات و تجربیات روحانی افلاطونی و اسلاف وی نیز گواه برآن بوده است، ما دوباره در کتاب حکمت الاشراق زنده کرده‌ایم».[۱]

با وجود این نباید چنین پنداشت که سهروردی با بهره‌برداری از این همه منابع مختلف نوعی مکتب التقاطی تأسیس کرده است، بلکه وی خود را کسی می‌داند که آنچه را که الحکمة اللدینة و الحکمة العتیقه نامیده از نو حالت وحدتی بخشیده است. وی چنان معتقد بود که این حکمت کلی جاودان است که به صورتهای مختلف در میان هندیان و ایرانیان و بابلیان و مصریان و نیز در میان یونانیان تا زمان ارسطو وجود داشته است. حکمت ارسطو در نظر سهررودی آغاز فلسفهٔ یونانی نبوده بلکه پایان آن بوده است، و به عقیدهٔ وی ارسطو با محدود کردن حکمت به جنبهٔ استدلالی، میراث قدیمی را به نهایت رسانیده است.

تصوری که سهروردی از تاریخ فلسفه داشت خود نیز جالب توجه فراوان است، چه جنبهٔ اساس حکمت اشراق را نشان می‌دهد. بنا بر نظر سهررودی و بعضی از نویسندگان قرون وسطایی دیگر، حکمت یا حکمت الهی از جانب

۱. کلمة التصوف نسخه کتابخانه راغب، استانبول، شماره ۱۴۸۰، ورق ۴۷۰.

خداوند و از طریق وحی به ادریس پیغمبر یا هرمس رسیده و ادریس را در سراسر قرون وسطی در شرق و در بعضی از مکتبهای غرب مؤسس فلسفه و علوم می شمردند. حکمت پس از آن به دو شاخهٔ مقسم شد که یکی از آنها به ایران آمد و دیگری به مصر رفت. از آنجا به یونان راه یافت و سپس وارد تمدن اسلامی شد. سهرودی مهمترین سلف بلاواسطهٔ خود را در جهان اسلامی فیلسوفان معروف نمی دانست، بلکه نخستین صوفیان می دانست. در یکی از نوشته های خود از رؤیائی حکایت می کند که در آن با مؤلف کتاب اثولوجیای ارسطو که وی آن را از ارسطو می دانست و در واقع او فلوطین است رو به رو شده واز او پرسیده است که آیا مشائیانی چون فارابی و ابن سینا را می توان فیلسوف واقعی در اسلام دانست یا نه؟ ارسطو در جواب وی گفته است که (یک در هزار هم چنین نیست) بلکه حکیمان واقعی ابویزید بسطامی و سهل بن عبدالله تستری بوده‌اند.

نظر سهروردی را دربارهٔ انتقال این حکمت کلی جهانی به وسیلهٔ سلسلهٔ حکیمان باستانی، که بعضی از ایشان حکیمان و پادشاهان داستانی ایران بوده‌اند، از نوشتهٔ وی در پایان کتاب: (المشارع و المطارحات) می توان فهمید که می گوید: «و امانورطامس که موت اصغر[1] سوق می دهد، آخرین کسی که از آن به درستی خبر داد از یونانیان حکیم بزرگوار افلاطون بود. و از بزرگان این راه که نامش در تاریخ مانده هرمس است. واز فارسیان، مالک زمین کیومرث و از پیروان او، فریدون و کیخسرو بودند، اما انوار سلوک در این روزگاران نزدیک، پس خمیرهٔ فیثاغوریان به برادر اخمیمی (ذوالنون مصری) و از او به سیار تستر (شوشتر) (ابوسهل) و پیروان او رسید.

۱. مقصود سهروردی از (موت اصغر) رها شدن روح است از بدن در حالت خلسه و انجذاب به اصطلاح: حال تخلیه، تخلیهٔ روح، تخلیهٔ بدن از روح، خواب یا موت اختیاری، در برابر موت اکبر که همان مرگ و جدایی نهایی روح از بدن است.

و اما خمیرهٔ حکیمان خسروانی در سلوک، به سیار بسطام (بایزید) رسید و پس از او به جوانمرد بیضاء (حسین بن منصور حلاج) و بعد از ایشان به جوانمرد آمل (ابوالعباب قصاب) و جوانمرد خرقان (شیخ ابوالحسن خرقانی) و از جمله، خمیره‌های حکیمان خسروانی، خمیره‌ای است که با طریقه‌ای از خمیره‌های پیروان فیثاغورس و انباذقلس و اسقلبیوس، در زبان نگهبانان کلمه (حقیقت سری) در سرزمینهای غربی و شرقی (حکمت) امتزاج یافت و به دست اشخاصی افتاد که به آرامش و اطمینان بدان تکلم کردند (یعنی صاحب قدرت و تصرفات عجیب شدند) که سرگذشتشان در افسانه‌ها آمده است[۱] »

شیخ اشراق خود را همچون نقطهٔ کانونی می‌دانسته است که دو میراث حکمتی که از شاخه واحد نخستین پیدا شده بود دوباره در آن نقطه به هم رسیده و یکی شده است اندیشهٔ وی آن بود که حکمت زرتشت و افلاطون را با یکدیگر ترکیب کند[۲] .

گروه‌بندی حکمت اشراقی

بنا به اظهار شیخ شهاب الدین یحیی سهروردی، حکمت اشراقی بر استدلال و کشف و شهود هر دو تکیه دارد، که یکی از پرورش نیروهای عقلی حاصل می‌شود و دیگری از صفای نفس. وی بنابر آنکه یکی از این دو ملکه یا هر دوتای آنها رشد کرده باشد، کسانی را که در جستجوی معرفت هستند به چهار طبقه تقسیم می‌کند:

۱ – آنان که تازه نسبت به معرفت احساس عطش کرده و به راه جستجوی آن گام نهاده‌اند.

---

۱. تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، تألیف حناالفاخوری ـ خلیل الجر، ترجمه عبالمحمد آیتی، صفحه ۲۵۸.

۲. سه حکیم مسلمان، نگارش دکتر سید حسین نصر، ترجمهٔ احمد آرام، صفحه ۷۲.

۲ - آنان که به معرفت صوری واصل شده ودر فلسفهٔ استدلالی به کمال رسیده‌اند، ولی از عرفان بیگانه‌اند. وی فارابی و ابن سینا را از این دسته می شمارد.

۳- آنان که در اصل به صورتهای استدلالی معرفت توجهی نداشته، بلکه مانند بایزید بسطامی، و حسین منصور حلاج، شیخ ابوالحسن خرقانی، و سهل تستری (شوشتری) به تصفیه نفس پرداخته‌اند، و به کشف و شهود و روشنی درونی رسیده‌اند.

۴ - آنان که هم در فلسفه استدلالی به کمال رسیده و هم به اشراق یا عرفان دست یافته‌اند. سهروردی افراد این گروه را حکیم متأله می خواند و فیثاغورث و افلاطون، و در جهان اسلامی شخص خودش را از آنان می شمارد.[1]

بالای این چهار گروه، سلسلهٔ آسمانی یا موجودات روحانی عالم غیب قرار می گیرد که سردستهٔ ایشان قطب یا امام است که هر یک از افراد سلسله مراتب روحانی به عنوان نماینده‌ای از طرف او عمل می کند. این موجودات روحانی به نوبهٔ خود اسبابی هستند که به وسیلهٔ آنها نفوس بشری اشراق می شوند و در آخر کار با قطب اتحاد پیدا می کنند.

تمثیل و رمز جغرافیائی حکمت اشراق

جغرافیای عرفانی که اعتقاد اشراقی بر آن بنا شده و بعد افقی و عرضی میان شرق و غرب را به بعدی عمودی و طولی تبدیل می کند، به این معنی است که در این حکمت مشرق به معنی جهان نور محض یا جهان فرشتگان مقرب است که از هر ماده یا تاریکی تهی و بنابراین در برابر دیدگان موجودات فناپذیر نامرئی است، غرض از مغرب جهان تاریکی یا ماده است، و مغرب

۱. از همین جا متأله، عنوان دسته‌ای از حکیمان ایرانی در قرنهای بعد از سهروردی شده است که برجسته‌ترین آنان ملاصدرای شیرازی است که لقب (صدر المتألهین) را دارد. (رفیع)

وسطی افلاک و آنجاست که نور با ظلمت به هم آمیخته است. به این ترتیب امتداد عرضی و افقی از مشرق به مغرب حالت طولی و قائم پیدا می کند، به این معنی که مغرب وجود ارضی می‌شود که در آن غلبه با ماده است، مغرب وسطی افلاک نجومی است، و مشرق واقعی برتر و بالاتر از آسمان مرئی و بنابر این از چشم مردم فناپذیر مستور است. بنابراین مرز میان (مشرق) و (مغرب) مانند فسلفهٔ ارسطویی، فلک قمر نخواهد بود، بلکه فلک ثوابت یا محرک اول است. افلاکی که مورد مطالعه منجمان است، جزئی از مغرب است که البته جزء پاکتر و بنابر آن نزدیکتر به عالم انوار است. در اینجا هنوز ماده وجود دارد و در نتیجه کمالی که تنها به جواهر ملکوتی خالص متعلق است دیده نمی‌شود. علاوه بر این حکمت اشراق تمایز مشخصی میان نواحی زیر فلک قلمرو آسمانها، به آن صورت که در دستگاه ارسطویی وجود داشت وجود ندارد.

بنابر این زبان سهروردی را در هر جا که از مشرق و مغرب یا از خورشید طلوع کننده و غروب کننده سخن می گوید، باید بر این زمینه از جغرافیای فهم کنیم و در همین زمینه است که بیشتر حوادث داستانهای تمثیلی وی، مخصوصاً داستان غربت غربیه که در آن هبوط آدمی در جهان ماده با رمز غربت و تبعید در مغرب بیان شده، صورت می گیرد. در آن کتاب این هبوط و سقوط را به صورت افتادن بشر به چاهی در شهر قیروان تعبیر کرده است، و چنانکه می‌دانیم این شهر در اقصا نقطهٔ مغرب جهان اسلامی بوده است. جایگاه اصلی وی، که درآنجا به راه افتاده آرزومند است که بار دیگر به آن باز گردد، یمن[1] است که از لحاظ لغوی به معنی جایی است که در «طرف راست» واقع شده و رمز مشرق انوار است که نفس، پیش از جداشدن از آنجا و سقوط به جهان ماده،

---

۱. یمن در زبان عربی دست راست و مشرق انوار نیز هست.

همچون ملکوتی و فرشته‌ای در آن منزل داشته است[1]. توضیح این موضوع نیز لازم است که تمثیل و رمز جغرافیائی در حکمت اشراق همان کاری است که ابن سینا با دقت کمتری پیش از سهروردی مورد توجه قرار داده بود.

مبانی کلی فلسفهٔ حکمت اشراق و مکتب مشائیان

به ترتیبی که تا کنون بیان شد، هر یک از دو مکتب فلسفی (مشاء) و (اشراق) نمودار دو روح متخالف و گویای دو خاصیت نژادی یونانی و پارسی می‌باشد.

مبانی و اصولی که هر یک از دو مدرسهٔ مشاء و اشراق بر آنها پایه گذاری گردیده است بکلی متباین و متضاد است.

شالودهٔ مدرسهٔ مشاء بر تمشی عقلانی و مطالعه و تعلیم و تعلم و درس و بحث و خواندن و نوشتن و فراگرفتن تا رسیدن به سرحد کمال مطلوب بنیاد گردیده است. ولی پایه و مایهٔ فلسفهٔ اشراقی یعنی حکمت شرقیان (ایرانیان) بر اشراقهای نفسانی و سانحه‌های نوری (تابشهای روانی) بوسیلهٔ وارستگی از علاقه‌ها وطی ریاضت‌های نفسانی و بدرود بحث بنیاد گردیده است.

پژوهندگان فلسفه اشراق با روی آوردن به ریاضتهای نفسانی و تزکیه نفس، تزکیهٔ روح، به تطهیر اخلاق، سیر و سلوک معنوی، با دستگیری و رهنمونی پیران، پیشوایان و رهبران بزرگ به سرحد شهود و کمال مطلوب می‌رسند، و پس از رسیدن به مرحلهٔ فنا وصول به مقام مبدء المبادی، بدرجه و مرتبهٔ انسان کامل می‌رسد، و از اجتماع چنین انسانها، مدینهٔ فاضله بنیاد می گردد. بطور

۱. سه حکیم مسلمان، نگارش دکتر سید حسین نصر، ترجمه احمد آرام، صفحه ۷۷.

خلاصه سرانجام فلسفهٔ اشراق اکتساب فضائل انسانی و بدرود رذائل می باشد.[۱]

آنچه مسلم است و از دیرزمان تا عصر حاضر نوشته‌اند اینست که سرزمین ایران دارای تمدن و فرهنگ درخشان قدیمی است و یکی از کشورهای معدود دنیا است که تمدنی کهن و ریشه‌دار داشته و دارد و بدیهی است که اساس و پایهٔ هر تمدنی مبتنی بر افکار و اندیشه‌های بزرگان و فیلسوفان و عالمان اهل فن است. بناهای تاریخی و معابد و شاهراهها و باقیماندهٔ کتیبه‌ها و آثار مکتوب دیگر وجود تمدن و فرهنگ کهن ایران را بخوبی نشان میدهد.

در این امر تردیدی نیست که پس از تسط تازیان بر ایران عناد و لجاج خاصی با تمدن و فرهنگ ایران ورزیده شد.

اعراب و مؤثرتر از آنان ایرانیانی که به دین اسلام گرویدند به علت تعصب شدید دینی و یا ترس از زمامداران و عمال حکومتی آنچه از آثار و آباء و اجداد آنان باقی مانده بود مخفی و یا معدوم کردند.

قدرت و نیروی اسلام از یک طرف و ترس از اتهام‌ها و نسبت کفر و زندقه از طرف دیگر سبب شد که خود مردم آثار و کتابهائی که نمودار مذهب زردشت بود و فرهنگ و تمدن مبتنی بر آن را از بین ببرند. در چنین وضعی بدیهی است که خود به خود آنچه از آثار و تمدن و فرهنگ ایران موجود بوده است از بین رفته، با این وصف در نواحی و اطراف دهکده‌های دوردست آثار و افکاری از دوران قبل از اسلام همچنان باقی ماند که بسیاری از آنها در کتابهای تاریخی و یا بصورت اخبار در خلال تاریخ‌های مذهبی مانده است.

بطور کلی روح شرقی روح ذوقی است و مانند مشائیان که خود را مقید و

---

۱. فلسفه در ایران باستان و مبانی حکمت الاشراق، تألیف سید محمد کاظم امام، صفحه ۱۰.

محدود در چهارچوب منطق خشک فلسفهٔ ارسطوئی کرده بودند، نیست[۱] .
همانطور که در ورقهای پیش در این تألیف نوشته شد، حکمت آریائی یعنی فلسفه اشراق در دوران بعد از اسلام تا ظهور شهاب‌الدین یحیی سهروردی در عرفان ایران متجلی بوده است.

عزیز الدین نسفی یکی از عالمان بزرگ ایران در قرن هفتم هجری در باب نور و ظلمت بیانی دارد که از نظر روشن شدن اساس اندیشه‌های متفکران مشرق زمین مناسب است قسمتی از آن در اینجا بازگو گردد:

ای درویش عالم دو چیز است. نور و ظلمت. یعنی دریای نور است و دریای ظلمت. این دو دریا در یکدیگر آمیخته است، نور را از ظلمت جدا می باید کرد. تا صفحات نور ظاهر شوند. ای درویش انسان کامل این اکسیر را به کمال رسانید و این نور را تمام از ظلمت جدا گردانید، از جهت آنکه نور هیچ جای دیگر خود را کماهی ندانست وندید و در انسان کامل خود را کماهی دید.

ای درویش این نور را بکلی از ظلمت جدا نتوان کرد که نور بی ظلمت بی نور هم نتواند بود. چون نور از جهتی وقایهٔ ظلمت است و ظلمت از جهتی وقایهٔ نور است. هر دو با یکدیگر بودند و با یکدیگر خواهند بود.

می باید که نور با ظلمت چنان شود که مصباح در مشکوة تا صفات نور ظاهر شوند.

ای درویش این مصباح همه کس دارد اما از آن بعضی ضعیف و مکرر است. این مصباح را صافی و قوی میباید گردانید که علم اولین و آخرین در ذات این مصباح مکنون است تا ظاهر گردد.

هر چند این مصباح قوی‌تر و صافی‌تر می گردد، علم و حکمت که در ذات

---

۱. حکمة الاشراق شیخ شهاب الدین یحیی سهرورودی، ترجمه دکتر سید جعفر سجادی، صفحه ۱۷، پیش گفتار.

او مکنون است ظاهرتر می گردد.

در هر حال نور و بالطبع آتش، از قدیم مورد ستایش ایرانیان بوده است، لکن اینکه آیا آتش را خدای حقیقی می‌دانسته‌اند به درستی محقق نشده است.[۱]

فرید الدین محمد عطار نیشابوری عارف و شاعر بزرگ ایرانی در اواخر قرن ششم هجری وآغاز قرن هفتم هجری که یکی از حاملان بزرگ فلسفه ایران باستان (حکمت اشراق) است و در موقع شهادت شیخ شهاب الدین یحیی سهروردی (سال ۵۸۷ هجری) پنجاه سال داشته است در کتاب اسرارنامه خود دربارهٔ بایزید بسطامی نخستین حامل فلسفهٔ اشراق در دوران بعد از اسلام چنین سروده است:

چنین گفت آن خورشید اسلام
که طالع شد زبرج خاک بسطام
که من بپریده‌ام در گاه و بیگاه
سه باره سی هزاران سال در راه
چو ره دادند برعرش مجیدم
هم آنجا پیش آمد بایزیدم
ندا کردم که یا رب پرده بردار
ز پرده بایزید آمد پدیدار
بپرسیدند ازو کای خاص درگاه
به ایزد کی رسد بنده در این راه
چنین گفت او که هرگز کس رسیدست
عجب باشد گر اینجا کس ندیدست

---

۱. حکمة الاشراق سهروردی، ترجمه دکتر سید جعفر سجادی، صفحه ۲۳، پیش گفتار.

بدو گفتند ای خورشید انور
چه چیزست اندرین دریا عجب‌تر
عجب‌تر گفت نزدیک من آنست
که در دریا زخود کس را نشانست
ترا نقدی بباید در ره دور
که جان را ذوق باشد دیده را نور
گر آن شایستگی حاصل کنی تو
هم اینجا آن جهان منزل کنی تو
حضوری چون ترا هم راه باشد
دلت شایستهٔ آن راه باشد
خرامان میشوی در عالم عشق
نگه داری اساس محکم عشق
اگر سرما شود ناگه پدیدار
و گر گرما شود در ره پدیدار
چو عشقت هم دم و هم راه باشد
ترا سرما نه و گرما نباشد

اعتقاد شخصی سهروردی

بطوریکه شیخ شهاب الدین یحیی سهروردی در مقدمهٔ کتاب خود نوشته است از لحاظ مذهبی از ثنویت مجوس و الحاد مانی دوری و بیزاری می جوید و خود را مبرا از این امر می‌داند و گوید: منظور از نور و ظلمت همان ثنویتی که به مجوسان کافر و مانیان ملحد نسبت میدهند نیست، و رمزی است از چیزی دیگر. از این بیان معلوم می‌شود که وی در معرض این اتهام بوده است که به احتمال او را مجوس یا مانوی می‌شمرده‌اند و با صراحتی که خود شیخ دارد محلی برای این که وی را زرتشتی بدانیم باقی نمی ماند. ولی از مطالب کتاب حکمة الاشراق و رساله‌های دیگر او می توان فهمید که شیخ شهاب الدین یحیی

سهروردی (عاشق) را مذهب و ملت جدا بوده است، و آن مذهب و آیین حقیقت‌پرستی است وآئین عشق است، عشق به حق و وصال به معشوق حقیقی.

شهاب الدین یحیی تمام مکتبهای فلسفه را اعم از بحثی و ذوقی نردبانی برای بالا رفتن به مقام قرب خدائی و لاهوتی می‌داند و برای هیچ یک از دو نوع حکمت اصالت نمی‌داند و هر دو را راهی برای رسیدن به حق می‌داند، نهایت نخست باید حکمت بحثی را به سزا دانست و مسئله‌های آن را بدرست دریافت تا ذهن و خرد انسان ورزیده شود و آماده گردد. برای دریافتن حکمت ذوقی و از آن مرتبت نیز بالاتر رفت و به فرشتگان و ملکوتیان پیوست.

بدیهی است که شیخ با اینگونه اندیشه‌ها نمی‌توانسته است پیرو خدای بازاری برساختهٔ ذهن وخرد ابتدائی عوام الناس باشد. شیخ این گونه خدایان را خدایان بازاری و معامله‌گر می‌داند و گونه‌ای از بت‌پرستی می‌داند و بتی می‌داند که سوداگران دنیا برای خود ساخته‌اند که در زیر حمایت او بتوانند روز بازار خود را همچنان گرم نگهدارند و در سوداگریهای خود موفق شوند تا مقامهای ظاهری خود را نگهدارند و به جاه و ریاست رسند و این نه آن خدائی است که پیامبران و فرستادگان خدا پرستند و برگزیدهٔ آنند. به نظر شیخ اشراق همه‌ی دین‌ها و آئین‌های آسمانی را یک هدف است و آن برکشیدن انسان به کمال ممکن خود و رساندن اوست به مرتبهٔ خلافت کبری. بدیهی است که این گونه انسان والا با چنین اندیشهٔ متعالی مورد سرزنش مردم واقع می‌شود. آن مردمی که دین را ابزار دنیا کرده بودند.[1]

اکنون با نقل مطلبی از کتاب بی‌نظیر و جاویدان حکمت الاشراق کتابی که قطب الدین شیرازی در مقدمه‌ای که بر آن نوشته چنین اظهار نظر می‌کند: (اندوختهٔ عجایت و مالامال از غرائب است و اگر حجم آن کم و لکن حاوی

---

۱. مقدمهٔ حکمة الاشراق سهروردی، ترجمه دکتر سید جعفر سجادی، صفحه ۵۴.

دانش بسیار است، نام او بس بزرگ، شوکت و مقامش بس والاست، مشتمل است بر براهین واضحه، تا آنجا که در زمین پهناور کتابی بهتر و شریف‌تر و نفیس‌تر از این در بخش الهیات و راه و روش رسیدن به حق وجود ندارد، و سزد که سطور آن بامداد نور بر گونه حور نوشته آید و معانی آن با خامهٔ اعلی بر لوح نفس برنگاشته شود) شرح احوال شیخ اشراق عارف و فیلسوف بسیار مشهور ایرانی، و نظریه‌های فلسفی او را به پایان میبریم.

(پس درست شد که نخستین آفریدهٔ: (نور الانوار) یکی است و آن: (نور اعظم) میباشد که فیلسوفان پهلوی او را: (بهمن) نامیده‌اند.

و فیلسوف و حکیم دانشمند زرتشت گفته است: نخستین آفریده از هستی یافتگان (بهمن) می باشد، سپس: اردی بهشت، سپس شهریور، سپس: خرداد، سپس: مرداد، و هر یک دیگری را آفریده و از او هستی یافته است، چنانکه چراغی را از چراغی دیگر روشن کنند، چنانکه از چراغ نخستین هیچ کاسته نمی گردد.

زرتشت این ایزدان و آفریدگان نخست را دیده است و با آنان پیوستگی یافته، و دانشهای راستین را از ایشان فراگرفته است. و فیلسوفان پارس همگی برآنند که: هر نوع از انواع مادی، ستارگان آخشیج ها (عناصر: آب، خاک، باد وآتش) و ترکیب‌های آنها: (گیاهان، جانداران، کانها و...) هر یک از اینگونه دارای ایزدی است در جهان نور، و آن عقل مجردی است که مدیر آن نوع می باشد.)

و آن ایزدان در جهان ایزدی آفریدگار، هستی بخش، روان بخش، زاینده، پرورش دهنده، جان دهنده، رویاننده، جنباننده، رنگ دهنده، و روزی دهنده و نگهدارنده انواع مادی و آفریدگان خود می باشند.)

چنانکه گفته شد این ایزدان در اوستا و در فلسفهٔ پارسیان و حکمت فهلویان (پهلویان) به نامهای، بهمن، اردی بهشت و...

خوانده می‌شوند، و در حکمت الاشراق آنان را (الانوار الاسفهبدیه) نام دادند. و در فلسفهٔ افلاطونی: المثل الالهیة و در حکمت مشاء عقول عشره گفته‌اند. و در اصطلاح حکمت اشراق ایزدان را (طلسم) و نوع مادی را (صنم) و یا (بت) آن طلسم می‌نامند.[۱]

سهروردی را به جرم روشنیّ فکر و جان

در حلب کشتند تا خاموش گردد نور آن

(از منظومهٔ رنج آگاهان رفیع)

۱. فلسفه در ایران باستان و مبانی حکمة الاشراق، تألیف سید محمد کاظم امام، صفحه ۱۵۴ و ۱۵۵.

خواجه نصیرالدین طوسی
دانشمند بزرگ ایرانی
(خداوند دانش و سیاست)

نصیرالدین ابوجعفر محمد پسر حسن طوسی معروف به «خواجه نصیر» یا «محقق طوسی» و ملقب با «استادالبشر» و «عقل حادی عشر» و یا به تعبیر متأخران «خداوند دانش و سیاست» افضل علمای عصر خود و از بزرگان دانشمند و از حکیمان و متکلمان و فقیهان شیعه مذهب ایرانی در قرن هفتم هجری است. وی در سال ۵۹۷ هجری[1] در چهرود (چاه‌رود) ساوه تولد یافت و در کودکی همراه پدرش به طوس که در آن زمان یکی از کانونهای دانش بود رهسپار گردید، و بیشتر عمر خود را در آن شهر گذرانید بهمین جهت منسوب و معروف به طوسی شده است. نصیرالدین در دوره کودکی مبادی صرف و نحو زبان فارسی و عربی و اشتقاق و اقسام علوم ادبی را نزد پدر خود محمد بن

---

۱. تاریخ تولد خواجه نصیر طوسی را سال ۶۰۷ هجری نیز نوشته‌اند پس از تحقیق معلوم شد که سال ۵۹۷ هجری درست‌تر است.

حسن که خود از فقیهان فرقه امامیه و از محدثان معروف طوس بود تعلیم یافت و سپس نزد دائی خود علی پسر ابی منصور که او نیز از محدثان بزرگ زمان بود مقدمات منطق و مبانی علوم عقلی را آموخت. پس از آن بمنظور فراگرفتن دانشهای متداول در آن عصر از دانشمندان و متخصصان فن به نیشابور که یکی از مراکز مهم نشر فرهنگ ایرانی ـ اسلامی در شرق ایران بود رفت. در این شهر از قطب الدین مصری طب و حکمت، و از کمال‌الدین پسر یونس موصلی انواع حکمت و تفسیر، و از شیخ معین‌الدین مصری و ابوالسعادات اصفهانی برخی علوم دیگر از جمله منطق و فقه فراگرفت و سپس به محضر فریدالدین داماد نیشابوری رسید و کتاب اشارات ابن سینا را از او استماع کرد. این فریدالدین شاگرد صدرالدین سرخسی است و او از شاگردان افضل‌الدین غیلانی و او شاگرد ابوالعباس لوکری صاحب کتاب «بیان الحق» است و همو بود که علوم حکمی را در خراسان انتشار داد. این لوکری هم از شاگردان بهمنیار پسر مرزبان آذربایجانی بوده که از شاگردان برجستهٔ ابن سینا است، بدین ترتیب خواجه نصیرالدین طوسی به پنج واسطه شاگرد ابوعلی سینا محسوب می‌شود.[1]

بطوریکه نوشته‌اند[2] خواجه نصیر بیش از بیست سال نداشت که در علوم ریاضی، نجوم، و فقه و اصول و حکمت و کلام و منطق دانا شد. علم اخلاق را دوست می‌داشت و اصول آن را رعایت می‌کرد به عبارت دیگر هم خداوند فضایل اخلاقی بود و هم جامع علوم.

همانطور که در تاریخ نهضتهای ملی ایران (از سوک یعقوب لیث تا سقوط عباسیان) به تفصیل آمده است در پائیز سال ۶۱۶ هجری سپاهیان تاتار به قصد تسخیر ایران از دره سفلای رود سیحون گذشته اوضاع خراسان بر اثر فتنه‌های

---

۱. روضات الجنات، صفحه ۵۸۲.

۲. خواجه نصیرالدین طوسی، تألیف اقبال یغمائی، صفحه ۴.

خانمان براندازشان آشفته شد. شهرهای بزرگ و آباد ویران گشت و مردم از هر سو پراکنده و آواره شدند، خواجه نصیرالدین طوسی مقارن این احوال در نیشابور میزیست پیش از آنکه مردم آن شهر بدست مغولان قتل عام شوند از شهر گریخت و مقامی امن و دور از غوغا می جست. فتنه و آشوب در همه جا سایه گسترده بود و خلق درهم افتاده بودند. خواجه نصیر بر مذهب شیعه بود و بیشتر مردم آن سامان پیروتسنن بودند بهمین جهت از گزندایشان می هراسید. از سوی دیگر در برابر حملهٔ وحشیانه و بی امان مغولان هیچ امیر و محتشم و خداوند قدرت را قوت مقاومت نمانده و وحشت همه را فراگرفته بود. تنها اسماعیلیان خویش را آماده مقاومت می کردند. این فرقهٔ نیرومند در قهستان و قومس (کومش) و طالقان و رودبار الموت خداوند صد و پنجاه قلعه معتبر و فدائیان از جان گذشته بودند اسماعیلیان به امید یافتن متحدانی در نبرد با مغولان نمایندگانی به دربارهای چند کشور بزرگ اروپا فرستادند و برای مقابله با دشمن زورمند و خونخوار مدد طلبیدند، اما هیچیک از ایشان اعتنا نکردند و اسقف وینجستر گفت: چه بهتر که این سگان به جان هم بیفتند و یکدیگر را بدرند و ببلعند تا بر سر ویرانهٔ شهرها و سراهاشان کلیسا بسازیم و شادی کنیم.[۱]

مقارن این احوال محتشم یا رئیس فدائیان قهستان ناصرالدین عبدالرحیم بن ابی منصور بود. او مردی بزرگ منش، هنردوست، و دانش‌پرور بود. به همنشینی و همزبانی دانایان رغبت و شوق داشت و دانشمندان را می نواخت، و اگر آگاه می‌شد که در جایی عالمی بلند قدر بسر می‌برد به هر تدبیر که میسّر بود او را نزد خود می‌آورد و از فضل و دانشش بهره می گرفت. برحسب اتفاق

۱. متأسفانه این فکر برای اروپائیان و سپس آمریکائیان همیشه وجود داشته و همواره تا کنون وقایع تاریخ تکرار شده است.

در چنان زمان آشفته از گریختن خواجه نصیر و آواره شدنش خبردار شد و چند نفر از بزرگانش را برای یافتن و آوردن او فرستاد. خواجه که از بیابان بریدن و سرگردان ماندن به جان آمده بود به قهستان درآمد. رئیس ناصرالدین به دیدنش شادیها کرد و چندان که شدنی بود به احترامش کوشید. به روشنی معلوم نیست که خواجه نصیر چه وقت به قهستان رسیده اما به قرائن می‌توان دریافت که از سال ۶۲۴ هجری پیشتر نبوده، چه در این سال ناصرالدین از جانب علاءالدین پسر جلال‌الدین محمد، رئیس یا محتشم قهستان شد.

خواجه نصیر در تمام مدتی که در قهستان میزیست به مطالعه و تصنیف و تألیف و ترجمه سرگرم بود. نخست کتاب «الطهارة فی علم الاخلاق» ابوعلی مسکویه دانشمند نامی ایران زیسته در قرن چهارم و پنجم هجری را از عربی به فارسی ترجمه کرد و بنام ناصرالدین، محتشم قهستانی «اخلاق ناصری» نامید. همچنین رساله‌ای درهیئت به زبان عربی نوشت و شرح مفصل آن را نیز به زبان فارسی رقم زد، و هر دو را بنام ابوالشمس معین الدین فرزند ناصرالدین عبدالرحیم رئیس قهستان «رسالهٔ معینیه» موسوم کرد.

درهمین اوان علاءالدین محمد فرمانروای اسماعیلیان که در قلعه میمون‌دز سکونت داشت، چون از وجود جواجه نصیر طوسی در دستگاه ناصرالدین آگاه شد به وی پیغام فرستاد که آن بزرگ مرد را به حرمت تمام نزد او گسیل دارد. ناصرالدین از این فرمان اندوهگین گشت ولی چون نافرمانی نمی‌توانست خواجه نصیرالدین را با خدمتگزارانی چند نزد علاءالدین فرستاد خواجه نصیرالدین طوسی سالها در قلعه میمون دز بسر برد و در این مدت همواره مورد احترام بود. بطوریکه نوشته‌اند در این دز کتابخانه‌ای بزرگ بود و خواجه بیشتر اوقات خود را در آن گنجینهٔ کم مانند به مطالعه می‌گذراند. از قرائن و شواهد اینطور استنباط می‌گردد که خواجه نصیر از اقامت در میمون‌دز خرسند نبود. بی‌تردید یکی از علل این ناخرسندی عدم هم‌آهنگی افکار و عقاید وی با

اسماعیلیان بوده است، زیرا همانطور که نوشته شد خواجه نصیرالدین طوسی و پدرانشان پیرو فرقه شیعه امامیه (دوازده امامی) بودند. بهرحال بنظر می‌آید که خواجه در نزد اسماعیلیان همچون زندانی سیاسی نگاهداری می‌شده. دراین مدت از جملهٔ کارها که انجام داد شرح کتاب «اشارات» ابن سینا است. در مقدمه این کتاب نوشته است: بیشتر این کتاب را در حال سختی نوشتم که سخت‌تر از آن ممکن نباشد و اغلب آن را در روزگار پریشانی فکر نگاشتم چنانکه پریشان‌تر از آن پیدا نشود، بلکه در روزگاری هر جزء آن ظرفی برای غصه و عذاب دردناک و ندامت و حسرت بود، زمانی نگذشت که دیدگانم اشک نریزد و دلم پریشان نباشد و زمانی برنیامد که دردهایم افزون نگردد و غمهایم دوچندان نشود و شاعر فارسی چه نیکو گفته است:

بگرداگرد خود چندانکه بینم بلا انگشتری و من نگینم![1]

برخی از اصحاب تاریخ گفته‌اند «فتح قلاع اسماعیلیه بدلالت خواجه نصیر بود که وزیر مطلق صاحب دعوت ملاحده بوده و مکانت او پیش ملاحده به مثابتی بود که اگر او را دستور کاینات گفتندی میسر گشتی.»[2]

خواجه نصیر طوسی بنیانگزار و سرپرست گروه منجمان رصدخانه مراغه

هولاکوخان پس از تسخیر بغداد و انقراض خلافت عباسیان، کاسه‌ها و جامها و دیگر چیزهای زرین و سیمین که از دفاین گرانبار مستعصم به غنیمت گرفته بود با آنچه از جنگ گرجستان وارمنستان و کرد و لُر و دیگر جایها فراچنگ آورده بود به آذربایجان فرستاد و دستور داد در یکی از جزیره‌های دریاچه کبودان (ارومیه= رضائیه) امروز خزانه‌ای استوار بسازند، همهٔ آن ظروف

---

۱. الاشارات لابن سینا مع شرحی الطوسی و الفخر الرازی، جلد دوم، صفحه ۱۴۶ چاپ مطبعهٔ خیریه مصر (۱۳۲۵ هجری) در برخی از چاپهای اشارات و شرح آن این قسمت نیست.

۲. احوال و آثار خواجه نصیر طوسی، تألیف آقای مدرس رضوی، صفحه ۹.

را ذوب و شمش کنند و در آن خزانه جای دهند. پس از مدتی خود نیز به آذربایجان رفت و در مراغه مقیم شد. در این شهر عده‌ای از امیران و حکمرانان از جمله اتابک سعد بن ابوبکر بن سعد سلغری از فارس، بدرالدین لؤلؤ از موصل، و عزالدین پادشاه سلجوقی روم بمنظور تهنیت گفتن پیروزی بر بغداد، پیش او آمدند و پیشکشهای لایق آوردند خان مغول شادمان شد و مراغه در نظرش مبارک و خوش آمد، آنجا را مقر خود قرار داده و به خواجه نصیرالدین گفت نزدیک مراغه برجایی مناسب رصدخانه‌ای معتبر برپا کند. بدیهی است خرج چنین بنای عظیم، و قیمت آلات و ادوات علمی آن اندک نبود، برای تأمین هزینه های آن هولاکوخان دستور داد یک دهم درآمد کلیه موقوفات همه شهرهایی که زیر فرمان او بود به این کار تخصیص داده شود تا صرف ایجاد بنا و تهیه لوازم و مخارج دایر نگهداشتن مدارس و شفاخانه‌های مربوط به آن شود.

خواجه نصیرالدین پس از مطالعه لازم تپهٔ مرتفعی را که در شمال غربی مراغه واقع است و بر بالای آن تپه زمینی مسطح و مناسب برای برآوردن ساختمان وجود داشت برای بنیان نهادن رصدخانه انتخاب کرد و سرانجام روز سه شنبه چهارم جمادی الاول سال ۶۵۷ هجری برابر سال ۶۳۸ خورشیدی مطابق سال ۱۲۵۹ میلادی کار ساختمان رصدخانهٔ مراغه به معماری فخرالدین احمد پسر عثمان مراغه‌ای آغاز گردید. طبق دستور خواجه نصیرالدین طوسی همهٔ اسباب و آلات رصد که پس از تصرف قلعه‌های اسماعیلیان[۱] و فتح بغداد بدست آمده بود یا در دیگر شهرها موجود بود به مراغه حمل گردید. خواجه نصیر طوسی ضمن نظارت به ایجاد و تکمیل ساختمان رصدخانه مراغه بمنظور تأمین و تکمیل کادر مورد نیاز این بنای عظیم علمی عده‌ای از

۱. از همین جا معلوم می‌شود که اسماعیلیان ایران علاوه بر داشتن کتابخانه بسیار عالی و نفیس که شرح آن در ورقهای پیش در این مجلد نوشته شد دارای رصدخانه نیز بوده‌اند.

دانشمندان بزرگ زمان را که به کثرت دانش ایشان آگاه بود به یاری طلبید و از آنان دعوت رسمی بعمل آورد. برخی از آنان دعوت او را پذیرفتند و دیرزمانی نگذشت که مؤیدالدین عرضی دمشقی، فخرالدین اخلاطی، نجم‌الدین دبیران کاتب قزوینی، فخرالدین مراغی، محی‌الدین مغربی، نجم‌الدین کاتب بغدادی، قطب‌الدین شیرازی، به مراغه رسیدند. هر یک از اینان در یک یا چند علم تخصص داشت. مؤیدالدین عرضی از دمشق که در علم هندسه و شناختن و به کار بردن اسباب آلات رصد کم مانند بود. فخرالدین اخلاطی از تفلیس که در علم ریاضی تبحر داشت. نجم‌الدین دبیران از قزوین که در کلام و منطق و حکمت کم نظیر بود. فخرالدین مراغی از موصل که در طب و ریاضی استاد بود. محیی‌الدین مغربی و نجم‌الدین کاتب بغدادی هر دو در علم ترتیب رصد و ریاضی صاحب نظر بودند. قطب‌الدین شیرازی نیز در چند علم تبحر داشت. شیخ کمال ایجی، نجم‌الدین شامی، شمس‌الدین شروانی، سیدرکن‌الدین استرآبادی نیز که جمله از دانشمندان بودند به منظور یاری به خواجه نصیرالدین طوسی به مراغه رفتند. دو پسر خواجه نصیر طوسی صدرالدین و اصیل‌الدین حسن هم به خدمت پدر آماده شدند. کار تکمیل ساختمان رصدخانه و استخراج و نوشتن زیج صحیح در مدتی کمتر از سی سال دشوار بود اما هولاکوخان اصرار داشت که در مدت دوازده سال تمام کار بپایان رسد و چون در این مدت امر رصد همهٔ ستارگان و سنجش زمان گردش آنها و استخراج جدولهای جدید که خالی از هر اشتباه باشد ممکن نبود خواجه نصیر و همکارانش بر این رأی متفق شدند که به منظور پایان یافتن کار در مدت دوازده سال، از جدولها و زیجهای قدیم بهره گیرند. قدیم‌ترین رصدخانه‌ها رصد ابرخسس، رصد بطلمیوس، رصد مأمون، بود که به ترتیب هزار و چهارصد و چند سال، ششصد و چند سال، و چهارصد وسی و چند سال مقدم بر رصد مراغه تأسیس یافته بودند. همچنین خواجه نصیر و همکارانش از رصد بتانی و

رصد حاکمی مصر که از لحاظ زمان فاصلهٔ کمتر داشت و در نظرشان صحیح تر و دقیق تر می‌نمود سود جستند.

هولاکوخان آرزومند بود که زنده بماند و پایان یافتن رصد را ببیند، اما به آرزویش نرسید، او پس از چهل روز بیماری پررنج در حالی که بیش از چهل و هشت سال نداشت روز نوزدهم ربیع‌الآخر سال ۶۶۳ هجری کنار رودخانه جغتو، امروز واقع در جنوب دریاچه کبودان (دریاچه ارومیه) درگذشت و جسدش را در کوه شاهو که برابر دهخوارقان است به خاک سپردند. در زمان آباقاخان پسر هولاکوخان نیز خواجه نصیر همچنان به تکمیل کار رصدخانه پرداخت و حاصل زحمات پی گیر خود را که در حقیقت باید آن را کارنامه رصد نامید در سال ۶۶۳ هجری به نام زیج ایلخانی نوشت، اما کار رصد پایان نیافته بود و خواجه نصیر و یاران و همکاران دانشمندش به استخراج مشغول بودند.[۱]

برخی از مورخان گفته‌اند که بستن رصدمراغه به اندیشه و تدبیر خواجه نصیر بود و سالها پیش از آنکه به خدمت هولاکوخان برسد در این فکر بود که هر وقت اقتضا کند و زمان آن باشد و وسایل فراهم شود به این کار اقدام نماید، نهایت آنکه چون در روزگار هولاکوخان این آرزو را ممکن الحصول دید او را بر این کار برانگیخت. گویند هولاکوخان گفت: «فایدهٔ این کار چیست؟» آیا آنچه آمدنی است و مقدّر است که بشود با بستن رصد و دانستن حرکات کواکب می‌توان از آنها جلوگیری کرد؟ خواجه گفت جواب را با مثلی ادا کنم، آنگاه از ایلخان درخواست کرد که یکنفر بر بلندیی که نزدیک آن مکان بود برآید واز آنجا یک طشت مسین بزرگ فروراندازد به نحوی که مردم آن را ندانند. هولاکوخان این کار را انجام داد، کسی را مأمور کرد که پشت بام رود و آن

۱. خواجه نصیر طوسی، تألیف اقبال یغمائی، صفحه ۲۷-۲۴.

طشت را بیندازد، از افتادن طشت آوازی سخت ترسناک و هول انگیز پدیدار گشت و مردم به هم برآمدند و وحشت همه جا را فراگرفت وجمعی بیهوش گشتند. اما خواجه نصیر طوسی و هولاکوخان که از سبب آن امر آگاه بودند نهراسیدند. پس خواجه نصیر گفت: اگر علم نجوم را هیچ فایده نیست این فایده را دارد که اگر کسی از اوضاع و احوال فلکی آگاه باشد زمان ظهور حوادث، ترسی که در مردمان غافل و نادان بوجود می‌آید، در او پدید نمی‌آید. هولاکوخان چون اینطور دید خواجه را به بستن رصد امر داد و فرمود که ساختمان آن را آغاز کند.[1]

بزرگواری خواجه نصیر طوسی در این کار بزرگ تنها مربوط به قدرت علمی او نیست، چه اگر این کار را هم نمی‌کرد دانش و معرفت خواجه بر دانشمندان آشکار و معلوم بود بلکه در اینست که با چه مهارت و استادی و متانت و سخنان حکیمانه در عقل هولاکوخان رسوخ کرد و آن خون‌آشام بدکردار را واداشت که عوض خرابکاری و کشتار خلق به اصلاح امور اجتماعی و پیشبرد فرهنگ و فنون بپردازد و در پیشبرد و ترقی دادن علم سر از پا نشناسد[2] زحمات پی گیر و پشت کار خستگی ناپذیر و بدون وقفهٔ خواجه نصیرالدین طوسی دانشمند کم نظیر ایرانی که جرجی زیدان درباره او گفته است: «علم و حکمت بدست این پارسی در دورترین نقطه‌های بلاد مغول رفت، تو گویی نور تابان بود در تیره شامی» انجام کارهای مربوط به رصدخانه مراغه چنان سریع و چشم گیر بود که با در نظر گرفتن عظمت کار و امکانات موجود در مدت پانزده سال به پایان رسید. متأسفانه در همان سال یعنی روز دوشنبه هجدهم ذی حجه سال ۶۷۲ هجری در حالی که خواجه نصیر آرزوی راه‌اندازی

---

۱. ترجمه از «فوات الوفیات» ابن شاکر کتبی، جلد دوم، صفحه ۱۵۰-۱۴۹.

۲. تاریخ فلاسفه ایران، تألیف علی اصغر حلبی، صفحه ۵۶۸-۵۶۹.

(افتتاح) و رفع نواقص و اشکالات رصدخانه را در دل می‌پروراند در کاظمین رخت از جهان بربست و در همانجا مدفون گردید. اندوه بزرگی که در زمان بیماری بر دل داشت بعض اشتباهات بود که در استخراج زیج بر اثر شتاب در کار پدید آمده بود. از این رو در واپسین دم زندگی از پسرش خواست که پس از مرگ او با یاری قطب‌الدین شیرازی که در تکمیل بنای رصد و تنظیم جداول زیج، با خواجه نصیر طوسی همکاری و یاری کرده بود آن اشتباهات را رفع و اصلاح کند، اما چون خواجه نصیرالدین در مقدمهٔ زیج ایلخانی به ذکر نام مؤیدالدین عرضی، فخرالدین اخلاطی، فخرالدین مراغی، و نجم‌الدین دبیران، اکتفا کرده بود و از قطب‌الدین و دیگران یاد نکرده بود، قطب‌الدین از غایت غروری که داشت به وصیت خواجه اعتنا و عمل نکرد از این رو کار اصلاح زیج ایلخانی ناکرده ماند.

نحوه کار و سرانجام رصدخانهٔ مراغه (افلاک‌نما)

رصدخانه مراغه همانطور که نوشته شد بر فراز تپه‌ای واقع در شمال غربی مراغه که طول آن در جهت نصف‌النهارات بود بنا گردید. حصار خارجی رصدخانه مدور بود و افزون بر عمارتهای مفصل مرکزی که برج بلندی هم داشت و بسیار عظیم و با شکوه بنظر می‌رسید بر بنایی مانند قبه‌ای تعبیه شده بود که نور خورشید از بامداد تا شامگاه از دریچه آن بدرون می‌تابید و از حرکت نور بر روی زاویه‌ها و در جائی که بدقت اندازه‌گیری و معیّن شده بود ساعات روز معلوم می‌شد. این اندازه‌گیریها چنان دقیق بود که شعاع خورشید در بامداد نوروز به نقطهٔ معینی می‌افتاد. افزون براین درون بنا تمثیلهایی معادل ماه و برجهای دوازده گانه صورتهای فلکی، نقشه کرهٔ ماه، عرض و طول جغرافیائی هفت اقلیم، خشکیها و آبهای زمین، نقشه کوهها، جزیره‌ها و دریاها، معین شده بود. در رصدخانه مراغه انواع اسباب و وسایل از جمله

ابزاری که برای تعیین میل ابعاد کواکب، اندازه گرفتن طول و عرض هر شهر، جهت یابی، اندازه گیری نشیب و فرازها، تعیین افق در جهات مختلف، انواع و اقسام اسطرلاب و بسیار ابزار دیگر وجود داشت این وسایل را از بغداد و قلعه های اسماعیلیان و دیگر جاها فراهم آورده بودند. افزون بر این چند تن از صنعتگران چین را برای ساختن ابزار رصد بخدمت گرفته بودند. اینان با مؤیدالدین عرضی که مهندس رصدخانه بود و بر کورهٔ آهنگری و ریختن ابزار نظارت داشت یاری می کردند. یک کرهٔ فلکی که وسیلهٔ این گروه ساخته شده و در موزه در سدن آلمان مضبوط است نشان می دهد که این گروه علمی در کار خود چه اندازه تبحر و تسلط داشته‌اند. راستی اینست که خواجه نصیرالدین طوسی با تأسیس این رصدخانه بخصوص با کار مهم گرد آوردن چهارصد هزار جلد کتاب علمی معتبر در این محل، خدمتی شایان به دانش بشری کرد، چه اگر این ذخایر علمی مانند آثار علمی یونان بر اثر ظهور حوادث ویرانگر و تباه کننده در طول تاریخ از میان می‌رفت و بدست دانشمندان مغرب زمین نمی‌افتاد و از آنها سود بر نمی گرفتند، مدنیت بر اثر دسترسی یافتن بدین ذخایر گرانبها قرنها به دنبال می‌افتاد، رصدخانه مراغه در زمان فرمانروائی هفت تن از ایلخانان مغول یعنی: آباقاخان، سلطان احمد تکودار، ارغون‌خان، گیخاتوخان، بایدوخان، سلطان محمود غازان خان، سلطان محمد خدابنده دایر و معتبر بود. غازان خان چند بار از این رصدخانه دیدن کرد و سلطان محمد خدابنده ادارهٔ رصد آن را به یکی از پسران خواجه نصیرالدین سپرد و سفارش کرد که درآبادان نگهداشتن آن مؤسسه علمی بکوشد. پس از پایان یافتن دوره حکومت اولجایتو رصدخانه مراغه ویران شد و دیری نگذشت که از آن همه آثار با عظمت و مهم جز ویرانه‌ای بجا نماند. در دوران حکومت هفت تن ایلخانان که رصدخانه مراغه در زمان ایشان رونق داشت روی هم بیش از پنجاه و سه سال بطول نینجامید، بنابراین مدت اعتبار این مؤسسه عظیم که

سی هزار دینار طلا خرج آلات و ادوات آن شده بود اندکی بیش از نیم قرن نپایید و از آن پس بصورت ویرانه‌ای درآمد.

گفتنی است که بی هیچ گمان این رصدخانهٔ بزرگ و معتبر بر اثر زلزله یا حادثه‌ای ناگهان ویران نگردیده بلکه به عمد، شاید به امر حاکم یا بزرگی کوته نظر و خیره‌سر و بی خرد خراب کرده‌اند تا سنگهای صیقلی زیبا و دیگر مصالح آن در بنای خاص وی بکار برده شود، زیراآجرهای کف رصدخانه را نیز درآورده و برده‌اند. این ویرانگریها چندان وسیع و عمیق انجام پذیرفته که یافتن طرح دقیق رصدخانه مراغه بدون قرینه میسر نیست. اما چون رصدخانهٔ سمرقند پس از مدتی همانند رصدخانهٔ مراغه ساخته شده و باستان شناسان شوروی پس از معاینه و بررسی ویرانه‌های رصدخانه سمرقند نقشهٔ اصلی بنای آنرا دریافته‌اند، تصور و ترسیم طرح بنای رصدخانهٔ مراغه تا اندازه‌ای امکان پذیر می‌شود[۱].

فهرست آثار خواجه نصیر طوسی

تألیف‌های او به فارسی و عربی در علوم مختلف بیش از یکصد و شصت جلد کتاب معروف است. از جمله بعضی کتابهای عربی او در منتهای درجه شهرت است، مانند تحریر اقلیدس،تحریر مجسطی، تحریر الکرة لمانالاوس، تحریر کتب الاکرتا و ذوسیوس، تحریر کتاب المأخوذاب، تحریر کتاب المعطیات، تحریر کتاب الکرة المتحرکه، تحریر معرفة مساحة اشکال البسیط و الکرویه، تحریر کتاب اللیل و النهار یا کتاب الایام و اللیالی، تحریر کتاب المناظر، تحریر کتاب جرمی النیرین و بعدیهما، تحریر طلوع و غروب، تحریر مطالع، تحریر کتاب المفروضات، تحریر کتاب ظاهرات الفلک، تحریر کره

---

۱. خواجه نصیر الدین طوسی، تألیف اقبال یغمائی، صفحه ۲۳-۲۹.

واستوانه، تحریر کتاب المساکن، الاسطوانه، المخروطات، احوال خطوط منحنیه، کشف القناع عن اسرار شکل القطاع، تربیع الدایره، رسالة فی انعطاف الشعاع و انعکاسه، تسطیح الکره و المطالع، رد بر مصادرة اقلیدس، رسالة الشافیه عن الشک فی الخطوط المتوازیه، جامع الحساب بالتخت و التراب، رساله در علم مثلث، رساله در حساب جبر و مقابله، زبدة الادراک فی هیأت الافلاک، تذکرهٔ نصیریه، تجرید منطق، تجرید الاعتقاد در کلام، حل مشکلات الاشارات، قواعد العقاید، مصارع المصارع، تلخیص المحصل یا نقد المحصل تهذیب محصل افکار المتقدمین و المتأخرین امام فخر رازی، تعدیل المعیار فی نقد تنزیل الافکار، بقاء النفس بعد فناء الحسد، رسالة در صدور خلق از حضرت حق، اثبات جوهر مفارق یا اثبات العقل، رسالة الی نجم الکاتبی فی اثبات واجب الوجود، شرح رسالة العلم، مفاوضات، مؤاخذات، جواب اسئلة شمس الدین محمد کیشی، اسئلة النصیریه، جواب اسئلة محیی الدین عباسی، مسائل سبعه، جواب اسؤلة وردت من الروم، جواب اسئلة سید رکن الدین استر آبادی، جواب اسئلة نجم الدین دبیران، فوائد ثمانیه، آداب المتعلمین، مقولات عشر، ربط الحادث بالقدیم، اثبات العقل الفعال، رسالة الاعتقادیه، حواشی علی کلیات القانون، فوائد، تجرید فی الهندسه، اختیارات مسیر القمر، کتاب البارع فی التقویم، مختصر کراة ارشمیدس، تحصیل فی علم النجوم، تقویم العلائی، نهایة الادراک فی درایة الافلاک، رسالة النصیریه، رسالة المقنعه، رسالة فی اصول الدین، رسالة فی اصول العقائد، رسالة مهیة العلم و العالم و العلوم، رسالة المنتخبه فی معالم حقیقة النفس و ما یتصل بذالک، اقسام الحکمه، سریعة الاثر فی انجاح المقاصد و کشف الملمات، رسالة فی العلل و المعلومات، اثبات اللوح المحفوظ، نقطة القدسیه، آداب البحث، اثبات الفرقة الناجیه، رسالة فی احکام الکتف، شرح اصول کافی، کتاب المساطیر، شرح التهافت.

گذشته از اینها رساله‌های کوچک بسیار و مکاتیبی که در پاسخ دانشمندان

زمان خود نوشته از او موجود است. در نظم و نثر فارسی مهارت بسیار داشته و از جمله کتابهای معروف او به فارسی اخلاف ناصری در اخلاق و اوصاف الاشراف در اخلاق و سلوک و معیار الاشعار در عروض و قوافی و تنسوق نامه ایلخانی و تذکرهٔ آغاز و انجام و رسالهٔ سیر و سلوک و رسالهٔ هفت باب بابا سیدنا و مطلوب المومنین هر دو در عقاید اسماعیلیان و فصول نصیریه و رساله در نعمت‌ها و خوشیها و لذتها و جام گیتی‌نما و ترجمهٔ ادب الصغیر ابن مقفع، و ترجمه مسالک و ممالک و رسالهٔ خلق اعمال و رسالهٔ تولاّ و تبرّا به مشرب تعلیمیان و روضة التسلیم یا کتاب التصورات و رساله در نفی و اثبات و شرح مرموز الحکمه و رساله در اشارات به مکان و زمان آخرت و روضة القلوب و رسالهٔ تحفه در معرفت نفس و ترجمهٔ زبدة الحقایق عین القضاة و منظومهٔ اختیارات مسیر القمر و رساله در تقویم و حرکات افلاک و صدباب در معرفت اسطرلاب و اثبات واجب و رساله در احکام دوازده خانهٔ رمل و نصیحت نامه و خلافت نامه و ترجمهٔ کتاب ناصرالدین محتشم و رسالهٔ بدر حساب و رسالهٔ معینیه در هیأت و شرح معینیه و حل مشکلات، رسالهٔ معینیه و زبدة الهیئة و منظومهٔ مدخل در علم نجوم و ترجمه صور الکواکب عبدالرحمن صوفی و شرح ثمرهٔ بطلمیوس و زیج ایلخانی و رساله در بیان صبح کاذب و رساله در تحقیق قوس و قزح و رساله در موجودات و اقسام آن و جواب اسئلة اثیرالدین ابهری و رساله در فتح بغداد و رساله در رمل و رساله در جبر و اختیار و جام جهان نما و ادب الوجیز و بیست باب اسطرلاب و رسالهٔ رمل و تذکرهٔ نصیریه و رساله در هیأت معروف به فارسی هیأت و معرفت تقویم و سی فصل و مدخل نجوم و اساس الاقتباس در منطق است. و نیز کتاب در اخلاق به اسم مکارم الاخلاق به وی نسبت می دهند.

مقام خواجه نصیر طوسی در علم ریاضی

بی جهت نیست که خواجه نصیرالدین طوسی را «محقق» «استاد بشر»

لقب داده‌اند و نیز دربارهٔ او آن مبالغاتی که عامه مردم بدون حساب و آگاهی در حق کسی می کنند بکار نرفته است. این لقب بسبب نبوغ ذاتی و شخصیت علمی و ریاضی و تدبیر اوست، بدون تردید می توان گفت که خواجه نصیر در روزگار خویش بحدی که در خور یک انسان کامل و بزرگوار باشد به منتهای درجه رسیده بود و همواره نوشته‌ها و آثار او در دست فاضلان می گشت و حالا نیز کم و بیش همان حالت را دارد. لیکن در میان مستشرقان و دانشمندان مغرب زمین خواجه نصیر به ریاضیات و فلک بیشتر مشهور است تا در فلسفه. از این رو بیشتر اهتمام آنها مصروف براین بوده است که آثار ریاضی و نجومی او را احیاء کنند، و به محتویات آنها آگاه گردند. سارتن در حق او می گوید: «انتقادی را که خواجه نصیر طوسی بر مجسطی بطلمیوس یونانی کرد دلالت بر عبقریت و نبوغ او دارد و نشان می‌دهد که در نجوم چیره دست بوده است، و ممکن است بگوئیم که این انتقادهای او از قدمهای اولیه یی بود که کوپرنیک بعدها برای اصلاح نظام بطلمیوس برداشت[1]» دکتر سید حسین نصر دربارهٔ اهمیت مقام خواجه نصیر طوسی در علم ریاضی و نجوم می نویسد:

آنچه اخیراً کشف شده است واز لحاظ تاریخ نجوم اهمیت فوق الوصفی دارد، پیشنهاد یک دستگاه نوین نجومی است که نخستین بار توسط خواجه نصیرالدین طوسی ارائه شد و بعد بدست قطب‌الدین شیرازی و ابن شاطر دمشقی تکمیل یافت. مورخان علوم آگاهند که علاوه بر پیشنهاد مرکزیت خورشید در منظومهٔ شمسی که امری تازه نبود و از لحاظ محاسبات، اهمیت نجومی نداشت، مهمترین اثر کپرنیک، پیشنهاد دستگاه جدیدی در محاسبهٔ حرکت قمر و عطارد بود. چند سال پیش کندی و شاگردانش اصل این دستگاه را در مورد قمر، در یکی از آثار ابن شاطر کشف کردند و آن را به اطلاع

۱. تراث العرب العلمی، صفحه ۳۶۳.

جهانیان رسانیدند. تفحصات بعدی نشان داده است که قطب الدین شیرازی در «نهایت الادراک» حرکت عطارد را بر همین دستگاه محاسبه مبتنی کرده است و می گوید که اصل آن را استاد او، خواجه نصیر طوسی، پیشنهاد کرد و شاگردان خود را تشویق کرد تا طبق این دستگاه جدید حرکت کواکب را محاسبه کنند. به همین جهت کندی، این دستگاه را «جفت طوسی» نامیده است، چون طبق ریاضیات جدید از ترکیب حرکت یک جفت بردار تشکیل یافته است. بر همه مشهود است که خواجه نصیر در کتاب «تذکره» ایراداتی بر بطلمیوس وارد و خاطر نشان کرد که به رغم اعتقاد شدید قدما به کروی بودن افلاک و واقع شدن زمین در مرکز دو اثر فلکی، در دستگاه بطلمیوسی، زمین در مرکز قرار ندارد، بلکه انحرافی از مرکز دارد. بجای این دستگاه، خواجه دستگاه نوینی پیشنهاد کرد که کرویت افلاک را حفظ کرده و زمین را در مرکز قرار می دهد و در عین حال از لحاظ ریاضی نهایت قدرت را دارد. اهمیت نظریهٔ خواجه نصیر در این است که اولا تنها دستگاه ریاضی است که در نجوم قدیم، در مقابل دستگاه بطلمیوسی پیشنهاد شد. ثانیاً همین دستگاه است که زمینهٔ محاسبات کپرنیک و گالیله و سایر منجمین اروپائی را تا کپلر تشکیل می دهد.

گرچه هنوز طریق انتقال این فکر از خواجه نصیر و مکتب مراغه به کپرنیک روشن نیست[1]. احتمال اینکه دستگاه کپرنیک از افکار خواجه سرچشمه گرفته زیاد است، چون ارقام و اشکال مربوط به حرکت قمر و عطارد، همان ارقام و اشکالی است که درآثار قطب‌الدین شیرازی وابن شاطر دیده می شود. اگر در تمام جوانب این مسئله تحقیق شود و رابطهٔ بین این دو دستگاه نجومی

۱. آقای پینگری علائمی بدست آورده‌اند مبتنی بر اینکه برخی از آثار مکتب مراغه و بویژه افکار خواجه نصیر طوسی دربارهٔ این دستگاه جدید نجومی، توسط دانشمندان بیزانس به یونانی ترجمه شده بوده است و همین‌ها در دسترس کپرنیک قرار گرفته است.

روشن گردد، بدون شک این نظریه جدید خواجه نصیر از مهمترین صفحات تاریخ علوم ایرانی ـ اسلامی به شمار خواهد آمد و جای خود را به عنوان فصل درخشانی در تاریخ علوم خواهد گرفت. سرانجام، از نتایج مهم تحقیقات چند سال گذشته اینکه اهمیت مؤسسه رصدخانه در ایران اسلامی معلوم شده است. در این زمینه مهمترین تحقیقات توسط دانشمند ترک آیدن صائیلی انجام پذیرفته است. اصولاً قبل از دوره اسلامی نه بین یونانیان و بابلیان و هندیان، رصدخانه به عنوان یک مؤسسه مستقل علمی وجود داشت و حتی در قرنهای نخستین اسلامی بیشتر رصدخانه‌ها به نام افراد تشکیل می‌شد و پس از آنان از بین می‌رفت. فقط در قرنهای بعدی و در دامن تمدن ایرانی ـ اسلامی است که رصدخانه به عنوان یک مؤسسه علمی درآمد و در واقع می‌توان گفت اوّلین رصدخانه به عنوان یک مؤسسه علمی همان رصدخانهٔ مراغه بود. رصدخانه‌های بزرگ بعدی، مانند رصدخانهٔ سمرقند و اسلامبول و نیز بعدها در هند توسط شاهزادگان جای سینگ در قرن دوازدهم هجری در دهلی و جایپور و اوجاین و بنارس ساخته شد، بر تشکیلات رصدخانهٔ مراغه مبتنی بود. وانگهی اولین رصدخانه‌های بزرگ اروپا در دانمارک و آلمان و انگلستان بطور کامل بر نمونهٔ رصدخانه‌های سمرقندی و اسلامبول ساخته شده بود تا حدی که آلات نجومی، که از این رصدخانه‌های اروپایی باقی مانده است از نظر شکل، عیناً همان آلات نجومی ایرانی است. رصدخانه‌های اروپایی که تیکوبراهه و کپلر در آنها ترصد می‌کردند، ادامهٔ مستقیم و پیوستهٔ رصدخانه‌های ایرانی ـ اسلامی بوده است. در واقع رصدخانه به عنوان یک مرکز تحقیقاتی علمی و ترصد نجومی که در آن عده‌ای دانشمند دسته جمعی به تحقیق می‌پردازند، یکی از اساسی ترین مؤسسات علمی است که ایرانیان برای بار اول (به راهنمائی خواجه نصیرالدین طوسی در قرن هفتم هجری= سیزدهم میلادی) به وجود آوردند و آن را **بصورت تکمیل یافته به تمدن اروپائی انتقال**

دادند.»[۱]

خواجه نصیر طوسی نخستین کسی بود که حالات ششگانه را برای مثلث کروی قائم الزاویه بکار برد. خواجه این مطلب را در کتاب «الشکل القطاع» به نیکی بیان کرد و هر کس آن کتاب را بخواند می بیند که آنچه در آن کتاب آمده تا حدود زیادی با آنچه در کتابهای جدید هندسی و ریاضی می آید، مطابق است. و شکی نیست که این کتاب در مثلثات و پیشرفت آن تأثیر بزرگی داشته است و آنچه در این باب دانشمندان افزوده اند چندان زیاد نیست. و نیز خواجه نصیر در کتاب (تذکره) بسیاری از نظریات فلکی را روشن کرد و بشکل بهتری آنها را بیان نمود و از این رو بود که بسیاری از دانشمندان بر این کتاب شرح نوشته اند. در همین کتاب خواجه نصیرالدین، کتاب مجسطی را انتقاد کرد و برای جهان هستی نظامی مبسوط تر از نظامی که بطلمیوس وضع کرده بود قائل شد، و هم در این کتاب حجم و ابعاد برخی از ستارگان را نیز بیان کرده است.[۲]

مقام فلسفی خواجه نصیر طوسی

خواجه نصیرالدین مردی داهی و دارای استعداد و قدرت ذهنی اصیل و ممتازی بوده است، با چنین حدت ذهن و قدرت اندیشه‌ای در علم فیزیک و نجوم و فلسفه شهرهٔ آفاق گشت. بدین جهت آسان هم نبود که چنین مردی با چنین مغزی بتواند خود را در زمرهٔ یکی از عقاید محدود مرسوم بگنجاند. به عنوان یک نمونهٔ بطور کامل استثنائی اظهار شده است که وی یک شیعه دوازده امامی بود با صوفیان سنی نیز مکاتبه‌ای داشت و در رساله مهمی عقیدهٔ صوفیانه‌ای را بصورت شیعه پسندی ارائه داد. از این روی درک روابط باطنی او

۱. معارف اسلامی در جهان معاصر، تألیف دکتر سید حسین نصر، صفحه ۱۱۱-۱۰۸.
۲. تاریخ فلاسفه ایرانی، تألیف علی اصغر حلبی، صفحه ۵۹۰.

با کیش اسماعیلی آسان نیست. خواجه نصیر خود تصدیق دارد که نخستین مسودهٔ اثر بزرگ وی در باب اخلاق برای آنکه به مذاق مخدوم اسماعیلی خوش آید، صبغهٔ اسماعیلی گری داشته است. ولی اسماعیلیان دربارهٔ وی تا آنجا رفته‌اند که او را یکی از مراجع بزرگ خود بشمار می‌آورده‌اند.[۱]

کاری که خواجه نصیر طوسی در استوار کردن مبانی فلسفه مشاء کرد از همهٔ کارهای او بهتر بود، به ویژه برای گروهی که ارسطو را استاد مسلم و حقایق عالم را با فلسفهٔ او بیان شده می‌پنداشتند. همانطور که در ورقهای پیش در این تألیف نوشته شد حکیمان اسلامی اغلب اقوال ارسطو و افلاطون را مانند اصل ثابت علمی می‌پذیرفتند واشتباه و خطا و اختلاف آنها را از شدت اعتقاد تأویل می‌کردند، گفتار ابونصر فارابی در مقدمه «الجمع بین الرایین» و دفاع سخت ابن سینااز تعلیمات و آراء ارسطو در کتابهای خود به ویژه کتاب شفا نمودار این حسن اعتقاد و تعصب است. دیگران نیز عقیده‌یی نزدیک به این دو تن داشتند تا بدانجا که برای متأخران، حقی در اصابت واقع و یافتن مطلبی اضافه بر آنچه حکیمان یونان گفته بودند قائل نمی‌شدند. در این میان اشخاصی از قبیل ابوبکر محمد پسر زکریای رازی و ابوریحان محمد پسر احمد بیرونی هم گاهی پدید می‌آمدند که خود دارای افکار تازه بودند و به دیگران نیز حق می‌دادند که آراء یونانیان را باطل کنند و یا بر آن نکته‌یی بیفزایند. مناظرات محمد زکریای رازی با ابوحاتم محمد پسر حمدان رازی، حاکی از وسعت نظر پسر زکریا و جمود فکر ابوحاتم رازی است.[۲] ابوحامد محمد غزالی در مقدمهٔ تهافت الفلاسفه گفته است که هر گاه ما بطلان نظر فارابی و ابن سینا را ثابت کنیم، در نتیجه، بطلان اصول فلاسفه مقرر خواهد گشت. عمر خیام از

---

۱. تاریخ نهضتهای ملی ایران (از سوک یعقوب لیث تا سقوط عباسیان، تألیف (رفیع)، صفحه ۵۶۶.
۲. رسائل فلسفیه، تألیف پل کراواس، جلد اول، صفحه ۳۰۱.

هواخواهان ابن سینا بود در این باره اصرار می ورزید[۱] فخرالدین محمد پسر عمر رازی (متوفی سال ۶۰۶ هجری) که در جدل و علم نظر سخت قوی پایه بود تا بدان مایه گستاخ بود که پس از نقل حدیث و روایت از حضرت محمد(ص) می گفت: محمد تازی چنین گفت و محمد رازی چنین می گوید، بر گفته های پیشینیان خاصه ابن سینا اعتراضات و شکوک گوناگون وارد ساخت. شاگردان و پروردگان مکتب وی از قبیل شمس الدین عبدالحمید پسر خسروشاهی (متوفی سال ۶۵۲ هجری) و شمس الدین احمد پسر خلیل خویی (متوفی سال ۶۳۷ هجری) وافضل الدین محمد پسر نام آور خونجی (متوفی سال ۶۴۶ هجری) و تاج الدین محمد پسر حسین ارموی (متوفی سال ۶۵۴ هجری) واثیرالدین مفضل پسر عمر ابهری (زندگی سال ۶۶۳-۶۶۰ هجری) در بلاد روم و سوریه و عراق پراکنده شدند و تعلیمات استاد خود را منتشر ساختند. و بدین طریق بیش از پیش در سست کردن عقاید مشائیان به ویژه ابوعلی سینا «شیخ رئیس» کوشیدند. (بدیهی است در این میان ابتکار و فعالیت جاویدان شیخ شهاب الدین یحیی سهروردی فیلسوف ممتاز ایرانی (شهید شده در سال ۵۸۷ هجری) که پایه گذار و تدوین کننده فلسفهٔ اشراق (ایران باستان) است و شرح آن در ورقهای پیش نوشته شد، از سیر این مبحث یعنی فلسفهٔ مشاء، جداست.) تا اینکه خواجه نصیر طوسی در قرن هفتم هجری به دفاع از ابن سینا برخاست و شکوک وایرادهای فخرالدین رازی را با دلیلهای استوار و تقریری حکیمانه رد کرد، چندانکه طریقهٔ ابن سینا بار دیگر سمت قبول یافت و برجای محکم خود نشست.[۲]

بنابراین خواجه نصیر الدین طوسی در فلسفه پیرو شیخ الرئیس ابوعلی سینا است، ولیکن خود او نیز عقایدی در فلسفه مشاء ابراز داشته و حتی گاهی

۱. تتمه صوان الحکمه، چاپ لاهور، صفحه ۱۱۱.
۲. رجوع شود به شرح مثنوی شریف، جلد سوم، صفحه ۸۶۸-۸۶۷.

مشائیان را تزییف و برخی اوقات سخنان ابوالبرکات بغدادی صاحب «المعتبر» و شیخ شهاب‌الدین یحیی سهروردی را بر آراء شیخ رئیس (ابوعلی سینا) ترجیح داده و بهتر دانسته است. افکار تازه و عقاید اصلی خواجه نصیر بیشتر در کتاب «تجرید الاعتقاد» بچشم می‌خورد و خود در آغاز این کتاب نوشته است: «من این کتاب را بر بهترین روش ترتیب و تنظیم کردم، و آنچه را که با دلیل برایم ثابت گشته و معتقد خود قرارش داده‌ام در این کتاب گنجانیده‌ام»[1] »
اکنون به چند مورد از عقاید ویژهٔ خواجه نصیر اشارت می‌کنیم:

۱ - گروهی از متکلمان و حکیمان وجود و عدم را تعریف به حد و رسم کنند. متکلمان گویند: موجود چیزی است که «ثابت العین» باشد، و معدوم آنست که نتوان از او خبر داد. خواجه گوید: این تعریف‌ها همه فاسد است و نادرست، چه شامل دور می‌شوند زیرا «ثابت» مرادف «موجود» و «منفی» مرادف «معدوم» است. سپس گوید: که مراد از تعریف وجود شرح و تعریف لفظ است و تبدیل لفظی به لفظ دیگر که روشن‌تر و واضح‌تر از اولی است و این از آن روست که چیزی شناخته‌تر و عام‌تر از وجود نیست تا بتوان آن را وسیلهٔ تحدید و تعریف وجود دانست.»[2]

و شیخ رئیس در کتاب «نجات» گوید: «وجود جز به شرح اسم قابل تعریف نیست، چه او مبدأ و پایهٔ همهٔ شرح‌هاست، پس شرحی نتوان داشت، و لیکن صورت آن، بدون آنکه واسطه‌یی داشته باشد در ذهن هست.»[3]

خواجه نصیر در شرح اشارات «نمط هفتم» دربارهٔ علم خدا با ابوعلی سینا مخالفت کرده و گوید: «اگر جز این بود که در آغاز این کتاب با خویشتن شرط کردم که هر جا عقیدهٔ خود را با نظر شیخ مخالف دیدم آنرا ذکر نکنم راه گریز از

---

۱. تجرید الاعتقاد، صفحه ۵.
۲. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد علّامه حلی، صفحه ۵۵ چاپ کتابفروشی مصطفوی قم.
۳. کتاب نجات، چاپ سال ۱۳۳۱ قمری، مصر، صفحه ۴۱۰.

این مضایق و تنگی ها و غیر آن را بیان می کردم. ولیکن باید به شرط وفا کرد. با وجود این از دل خویش رخصت نمی یابم که در این باره اصلاً به چیزی اشاره نکنم. از این رو در اینجا اشارتی کوتاه می کنم، برای کسی که طالب آنست اینک گوییم: اگر گفتار شیخ را در این باب که گوید: «علم باری تعالی بحصول صور در ذات او حاصل می گردد» بپذیریم اشکالات زیر لازم می آید: نخست اینکه: ذات واحد بسیط، فاعلی و قابل آن صورتها می شود، و این امر مستلزم پدید آمدن ترکیب در ذات خدا می گردد. دوم اینکه ذات واجب به صفات زاید غیر اضافی و غیر سلبی متصف می گردد در حالی که بطلان صفات حقیقی برای ذاب واجب ثابت است.

سوم اینکه: ذات واجب محل معلومات ممکن و متکثر می شود. و بالاتر از همه در اینصورت، باید معلوم اول ذاب باری، مباین خود او نباشد، بلکه قایم به ذات او باشد و باریتعالی چیزی مباین ذات خویش نیافریده باشد، چه بر این تقدیر معلوم اول تصورات ذهنی یا صور علمیه خواهد بود نه موجودات و اعیان خارجی، در حالیکه عدم تباین معلوم نخستین با ذات خلاف آن چیزی است که حکما و فلاسفهٔ پیشین بدان رفته و مقرر کرده‌اند. سپس قول افلاطون را آورده که گوید: صور معقول قائم به ذات باری هستند و گویی در این راه عقیدهٔ اشراق را که: «علم خدا را حضوری می داند» پسندیده است. ولیکن از او در «شرح اشارات» نامی نمی برد.[1]

۳- بنظر خواجه نصیر اتصاف ذات باری به علیت در حق او نقص است، زیرا این امر موجب می شود که او سبب موجب باشد نه سبب مختار، و نیز خصوصیت یا حیثیتی که در آن زمان ایجاد معلول همراه اوست، در قدمت، با

۱. شرح اشارات، جلد سوم، صفحه ۷۱۴-۷۱۰ چاپ استاد سلیمان دنیا، چاپ مصر، فلاسفهٔ الشیعهٔ صفحه ۴۹۲ و احوال و آثار نصیرالدین طوسی، تألیف مدرس رضوی، صفحه ۱۸۵.

او انباز باشد و این صورتی از شرک است.

از این رو خواجه نصیر «علت» را صفتی از «امر» خدا که در قرآن آمده قرار می دهد، «و ماامرنا الاواحد» و نیز «انما امره اذا اراد شیئا یقول له کن فیکون» و از این راه است که خواجه به توحید صرف و تنزیه محض می رسد.[1]

۴- خواجه نصیر در حقیقت مکان نیز با شیخ اختلاف داشته و رأی او را نپسندیده است. می دانید که افلاطون و بیشتر اشراقیان گویند: مکان، بعد مساوی با بعد متمکن است؛ و مراد از متمکن چیزی است که در مکان جای می گیرد. ارسطو و بیشتر مشائیان از جمله ابن سینا گویند: مکان سطح باطن جسم حاوی است که با سطح ظاهر جسم محوی مماس باشد. خواجه در کتاب تجرید به صراحت می گوید: «معقول آنست که مکان بعد مساوی با بعد متمکن است و امارات و دلایل با آن سازگارتر است» و دلیل بر این قول آنست که معقول از مکان، بعد داشتن است، زیرا هر گاه کوزه یی تهی از آب فرض کنیم تصور ابعادی می کنیم که به جرم کوزه احاطه کند. به نحوی که اگر پر از آب تمام آن ابعاد را فراگیرد. و بطوریکه علامه حلی گوید: این قول را ابوالبرکات بغدادی نیز اختیار کرده و روش متکلمان هم نزدیک به این روش است.[2]

۵- می دانید که دربارهٔ حقیقت جسم دو نظر مهم ابزار شده است، نخست آنکه: جسم را مرکب از هیولی و صورت پنداشته و این نظر ارسطو و مشائیان است و شیخ الرئیس نیز همین مذهب دارد، دلیل عمده این گروه آنست که در جسمی که مقابل اتصال و انفصال است باید ماده یی ثابت باشد که پذیرای آن دو باشد. دوم آنکه: گویند جسم از ذرات کوچک سختی درست شده که از

---

۱. رحله زنجانی، صفحه ۳۹۹.

۲. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد علامه حلی، صفحه ۱۱۱ چاپ قم.

غایت خردی و سختی قسمت پذیر نیست واین عقیدهٔ «ذیمقراطیس»[۱] و معتقدان به اجزاء می باشد، عقیدهٔ متکلمان نیز در باب جسم نزدیک به همین مذهب است. یک عقیده سوم هم سهروردی شهید ابراز داشته و آن اینست که: مادة المواد جسم، مطلق است و جزء آن نیست[۲] و بدلایل متعدد قول مشائیان را در باب صورت و هیولی رد کرده است.

بهر حال خواجه نصیر طوسی در کتاب «تجرید الاعتقاد» دلیل معروف اثبات هیولی را درست ندانسته و نامعقول شمرده است و گوید: «اینکه جسم قبول اتصال و انفصال کند بسبب ثبوت ماده‌یی جز جسم، بدان علت که امری محال پدید می‌آید اقتضاء ندارد» مقصود آنست که جسم بسیط را جزیی نیست و قبول انقسام اقتضای ثبوت ماده‌یی است که هرگاه آنرا قسمت کنیم محالست که آن ماده بر وحدت خویش باقی بماند بلکه برای هر جزء آن ماده‌ای جداگانه حاصل می شود. پس اگر ماده هر جزیی بعد از قسمت حادث شود تسلسل لازم می‌آید، زیرا در نزد مشائیان هر حادثی ناچار ماده‌یی دارد. و اگر این ماده قبل از قسمت هم موجود باشد لازم می‌آید که فرض وجود مواد بی‌نهایتی در ماده جسم از روی امکان پذیرش انقسامات متناهی ممکن باشد.[۳]

هم چنین گفته‌اند خواجه نصیر در شماره افلاک نیز با ابوعلی سینا شیخ رئیس اختلاف دارد.[۴]

---

۱. ذیمقراطیس بنیانگزار مذهب ذری (۳۲۰-۴۶۰ قبل از میلاد).

۲. حکمت الاشراق، صفحه ۸۰-۷۴ چاپ هانری کربن.

۳. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، صفحه ۱۱۰ و آثار و احوال خواجه نصیر، تألیف مدرس رضوی صفحه ۱۰۴-۱۰۳.

۴. به نقل از روضات الجنات خوانساری، صفحه ۶۰۷.

بهاءالدوله طبیب طرشتی (تهرانی)
کاشف آلرژی و سیاه سرفه

بهاءالدوله حسن پس میرقوام‌الدین قاسم پسر محمد نوربخش رازی از پزشکان محقق ایرانی در اواخر قرن نهم هجری است. وی از احفاد سید محمد نوربخش پیشوای طریقهٔ نور بخشیه است که شرح احوال او در فصل نهضت دینی ایرانیان در جلد سوم تاریخ نهضتهای فکری ایرانیان (از مولوی تا جامی) آمده است، خود بهاءالدوله نیز از مشایخ این سلسله بشمار می‌رود.

این پزشک مبتکر ایرانی در پانصد سال پیش سیاه سرفه را توصیف کرده و در مورد بیماری آلرژی (حساسیت) به ویژه از بوی گل‌ها و گیاهان تحقیقاتی فراوان بعمل آورده است. علاوه براینها در جراحی نیز دست داشته و با تعبیهٔ لوله‌ای چرک را از پرده سفاق (پری توان) بیرون می کشیده است.

کتاب خلاصة التجارب که از کتابهای معتبر پزشکی محسوب می‌شود و در سال ۹۰۷ هجری از تألیف آن در طرشت تهران فراغت یافته و همچنین کتاب هدیة الخیر از آثار اوست.

سال وفات بهاءالدوله طبیب طرشتی رازی که او را شاه بهاءالدوله نیز

نامیده‌اند، به سال ۹۲۶ هجری در طرشت ری (تهران فعلی) ثبت کرده‌اند.[۱]

در فهرست نسخه های خطی تألیف احمد منزوی پیرامون معرفی کتاب خلاصة التجارب چنین آمده است:[۲]

«خلاصة التجارب از شاه بهاءالدوله ترشتی رازی (دیلمی) نوربخش در گذشته به سال ۹۲۶ هجری (= ۱۵۰۷ م) که در دیباچه نسخهٔ سلطان المتکلمین خود را سید بهاءالدوله فرزند امیر کبیر شاه قاسم میر شمس‌الدین محمد حسینی نوربخش یاد کرده، و چلبی او را بهاءالدوله فرزند میرقوام‌الدین (قاسم) نوربخش رازی می‌شناساند، و در هدیة الخیر خود را حسن قاسم فرزند محمد نوربخش. قاضی نورالله پدر و نیای او را یاد کرده و می‌نویسد که: سید محمد نوربخش در قائن به سال ۷۹۵ هجری زاده شده (ذریعه) سعید نفیسی او را بهاءالدین علویخان خوانده و مشار (مجربیات حکیم علویخان) و (مطب علوی خان) را که هریک چند بار چاپ شده از او یاد کرده است، گفتاریست در یک مقدمه و بیست و چهار باب به سال ۹۰۷ در طرشت وی نگاشته و چندبار در هند چاپ شده است.»

۱. تاریخ علوم و فلسفهٔ ایرانی (از جاماسب حکیم تا حکیم سبزواری)، تألیف رفیع، صفحه ۷۱۶-۷۱۷.

۲. فهرست نسخه‌های خطی فارسی تألیف احمد منزوی جلد یکم، صفحه ۵۲۷.

خلیل آملی

منجم نامدار ایرانی در قرن هشتم هجری (چهاردهم میلادی)

خلیل پسر ابی بکر پسر خلیل آملی، از دانشمندان و منجمان نامی ایران در قرن هشتم هجری است. وی بنابر نوشتهٔ «تاریخ جعفری» اختراع جالبی بر شناساندن وقت داشته است بدین شرح: «دو منار کوچک بر دو طرف مدرسهٔ کنیه یزد بنا کرده بود و بر سر یکی مرغ روئین نهاده بود که چون آفتاب طالع می شود آن مرغ رو به آفتاب می کند و هر چند که آفتاب برمی آید او رو به آفتاب دارد برآن جانب و در میان رصد چرخی چوبین منقش نهاده و به سیصد و شصت قسمت کرده و هر قسمتی درجه ها ساخته و محل آفتاب هر روز در درجه ای می نماید که آفتاب در کدام درجه است و دوازده برج نموده و درجات در حروف ابجد نهاده و در هر دایره که چهار گوشهٔ چرخ نهاده سی خانه ساخته و ماه ترکی و فارسی و عربی و رومی نموده که هر روز معلوم می شود که چند از ماه گذشته و بر بالای چرخ دایره کشیده و موضوع قمر هر روز... و سی دایره برگرد قمر نهاده که هر یک روز از ماه نگذرد دایرهٔ سَفید سیاه شود تا آخر ماه و

دوازده خانه بر یمین و دوازده خانه بر یسار چرخ ساز داده که دوازده دایرهٔ یمین هر یک ساعت که گذرد از دریچهٔ که تحت اوساخته مرغی رویین سر بیرون کند و مهره‌ای از دهن در طاس که به زیر آن دریچه نهاده است بیندازد و آن چرخ به گردش درآید و یک تخته از آن دوازده خانه یمین رصد سیاه شود، ساعتی گذشته باشد و در وقت صبح و پیشین و پسین و شام و خفتن چون مرغ مهره در آن طاس اندازد، آن چرخ به گردش درآید و در اندرون رصد طبل زده شود و بر بالای آن مناره عَلَمی ظاهر شود و علم فرو شود و آواز طبل بازنشیند... و آن دوازده خانه که برابر دوازده ساعت روز و شب است در سوراخ کرده و هر شب هر ساعت چراغی نهاده می‌شود و هر ساعت که در شب می گذرد چراغی باز نشانده می‌شود...[1] » .

۱. کارنامه بزرگان، صفحه ۳۱۴-۳۱۳.

صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)
چهرهٔ درخشان فلسفهٔ ایرانی در قرن یازدهم هجری (هفدهم میلادی)

صدرالدین محمد پسر ابراهیم قوامی شیرازی معروف به «ملاصدرا» «صدرالمتألهین» نام‌آورترین فیلسوف ایرانی در دوره صفوی از حکیمان بسیار نامی قرن یازدهم هجری است.

وی مراحل واقعی تعلیم فلسفی را در خدمت استاد بزرگ عهد خود میرمحمد باقر داماد گذرانده و در دانشهای منقول شاگردی شیخ بهاءالدین عاملی کرده و خود جامع همهٔ دانشهای عقلی و نقلی زمان خویش بوده است. وی دراین هر دو دسته ازدانشها تألیفات پرارزش از خود بیادگار نهاد، خواه در حکمت که با ذوق اشراقی و عرفانی خود مبحثهای خاصی را در آن به پیش کشید، و خواه در تفسیر قرآن که چندین رساله مقرون به تأویلهای فلسفی در این راه بوجود آورد، یا به دیگر دانشهای دینی که در همه‌ی آنها همساز با اندیشه‌های عرفانی و حکمی خود کار کرد و به علت این همه تجاوزها که به مرزهای اعتقادی قشریان روزگار مرتکب گشت از آسیب اعتراضها و تکفیرهای ظاهربینان بر کنار نماند. مؤلف روضات الجنات

می‌نویسد[۱] (در چندین کتاب از مصنفاتش سخنانی است که با ظواهر شریعت سازگار نیست، و ظاهراً مبتنی است بر اصطلاحهایی که ویژهٔ اوست و نمی‌توان آنها را به هیچ روی دلیل کفر و تباهی اعتقاد او شمرد، اگر چه این امر مایهٔ بد گمانی گروهی از فقیهان بزرگ به او و به کتابهای او و بلکه فتوی دادن به کافریش شده است، و از میان این فقیهان عالم یکی در وصف شرحی که صدرالدین بر اصول کافی نوشته چنین گفت که: شرحهای کافی بسیار و همه در مرتبه‌یی هستند ولی نخستین کسی که آن را شرح کفرآمیز کرده این صدر است! و باز صاحب لؤلؤة[۲] از او ضمن استادان دامادش مولی محسن فیض در حکمت و کلام یاد کرده و گفته است: اما مولی صدرالدین مذکور صدرالدین محمد بن ابراهیم مشهور به ملاصدرا حکیم و فلسفی و صوفی بحت (به فتح ب= خالص) بوده و هنگامی که به سفر مکه می‌رفت در بصره به سال ۱۰۵۰ هجری درگذشت. و او را پسری دانشمند است... بنام میرزا ابراهیم که مردی فاضل و عالم و متکلم و بزرگوار شریف و جامع بیشتر دانشها، خاصه دانشهای عقلی و ریاضی‌دان بود و یکی از یاران ما (مرد عالمی از عالمان دین است) بعد از ستایش او گفت که او به راستی مصداق یخرج الحی من المیت[۳] و او دانش را از چندین تن و از آن جمله از پدرش آموخت لیکن بر مسلک او راه نپیمود و خلاف طریقهٔ پدر در تصوف و حکمت بود، و در زمان دولت شاه عباس دوم به سال ۱۰۷۰ هجری در شیراز درگذشت و از تألیف‌های او حاشیه بر شرح لمعه

۱. روضات الجنات، تألیف شیخ محمد باقر خوانساری، جلد چهارم، صفحه ۱۲۱.
۲. مقصود لؤلؤة البحرین، تألیف شیخ یوسف بن احمد البحرانی، (متوفی سال ۱۱۸۶ هجری) است و این مطلب در صفحه ۱۳۱ آن کتاب نقل شده.
۳. دکتر ذبیح‌الله صفا در حاشیه صفحه ۳۲۰ تاریخ ادبیات در ایران جلد پنجم (بخش یکم) می‌نویسد: «می‌خواهد بگوید که پدید آمدن چنین پسری دیندار از آن چنان پدر بی‌دین ملحد مصداق فراز آمدن زنده است از مرده! و این بدترین بدگوئیست که عالمان دین از صدرای بیچاره کرده‌اند.

تا کتاب زکات، و عروة الوثقی در تفسیر است».

اینست لحن عالمان شرعی زمان ملاصدرا و بعد از او درباره‌اش، و به همین سبب است که از او با همهٔ جلالت و قدر و رجحانی که در تفکر بر بیشتر از آنان داشته، در چند کتاب این عهد که در شرح عالمان نوشته شده، بسیار به اختصار یاد کرده‌اند و از زندگانیش اطلاع زیاد در دست نیست، ولی با تحقیقاتی که در این چند سال اخیر شده، و به ویژه با پژوهشهای بخش ایران شناسی انستیتوی ایران و فرانسه که فاضل فقید معاصر استاد هانری کربن سرپرستی می کرد، کارهای اساسی دربارهٔ او انجام گرفت، گذشته از اینها چون از اواخر عهد صفوی ببعد اثرهای ملاصدرا در حوزه‌های تدریس و تحقیق فلسفی محل مراجعهٔ استادان و دانشجویان این فن بود، تقریباً همهٔ کتابها و رساله های اساسی او چندبار به طبع رسید و گذشت روزگار، به رغم معاندان کج اندیش، مقام و مرتبهٔ بلند او را بصورتی روزافزون حفظ کرد و بمدارج بلند رسانید. علاوه براین آثار ملاصدرا بسبب همین اهمیت که گفتیم، مورد تحقیق بسیاری از حکمت شناسان و آموزندگان فلسفه قرار گرفت و بر آنها شرحها و حاشیه‌ها نوشته شد.[1]

وی بزرگترین فیلسوفی است که در دورهٔ صفویه نشو و نما یافته و اظهار وجود کرده است. از این جهت او را قوامی گویند که بنابرقولی جدّ او حاجی قوام ممدوح شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی شاعر بزرگ قرن هشتم هجری بوده است. این نابغه دوران پس از آنکه در شیراز علوم مقدماتی را فرا گرفت. با دلی مملو از عشق و سری پر از شور معانی و جانی تشنه به حقایق عرفانی به اصفهان رفت. در آن عصر اصفهان دارای مدارس معمور و علمای مشهور بود و

---

۱. تاریخ ادبیات در ایران، تألیف دکتر ذبیح الله صفا، جلد پنجم (بخش یکم) از انتشارات شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، صفحه ۳۲۱-۳۱۹.

سالهای نخستین را نزد شیخ بهاءالدین عاملی تحصیل کرد، پس از آنکه شیخ او را بحد کمال دید به نزد میرداماد رهنمایش شد و ترقیاتی که برای صدرالدین پیش آمد در خدمت میرداماد اتفاق افتاد زیرا دریچهٔ ذهن آماده و پرجوش و خروشش به حقایق مجهول هستی باز شد و سرانجام به یاری استعداد ذاتی و نبوغ فکری به قلهٔ رفیع شهرت و افتخار رسید در حالی که فلسفه مشائی و رواقی را به شدّت مورد حمله قرار داد فلسفهٔ اشراق را به آسمان رفعت و نهایت اوج معرفت رسانید. بهمین جهت از استاد بی‌همتای خود میرداماد که شرح احوال وی در تاریخ علوم و فلسفهٔ ایرانی آورده‌ام با منتهای تعظیم و توقیر یاد می کند. تصوف و عرفان را در کتابهای صدرالدین شیرازی مجالی بسیار است، فلسفه ملاصدرا آمیخته‌ایست از فلسفهٔ ارسطو و عرفان. پس از آنکه صیت شهرت این دانشمند بلند شد صداهای تکفیر و تفسیق از اطراف بگوش رسید. در کتابهای ملاصدرا شکایت از اهل زمان و فقها بسیار است. بهرحال بقسمی بر او سخت گرفتند که سالیانی دراز در کوهستان قم (دهکدهٔ کهک) متواری بود.[۱] این فیلسوف نامی برای اینکه نمی‌توانست از ترس فقیهان خشک در شهری بماند از این رو به سیاحت پرداخت و به هر شهری که داخل می‌شد در آغاز ورود به زیارت فقها میرفت و بسیار سعی می‌نمود که سخنی نگوید که از آنجا نیز به شهر دیگرش بفرستند، ولی از آنجائی که علم مانند مشبک است و نمی‌توان پنهانش نگاهداشت بزودی از خلال سخنان او دانسته می‌شد که مردی است دانشمند، عارف و متفلسف و افق فکری وی از نور فلسفه روشن گشته، و فضل او انتشار می یافت و جوانان برای تحصیل به خدمت ملاصدرا می‌آمدند و این دانشمند در همان مباحث نخستین کتابهای فقه که در آن زمان تدریس می‌شد

---

۱. شوق بی‌پایان «صدرا» در بیان امر حق — مویه‌های جانگدازش در «کهک» از قشریان
(از منظومهٔ رنج آگاهان رفیع)

با بیان لطیف و اشاره‌ای کافی به شاگردان گوشزد می کرد که مقصود از طهارت در زبان شرع، تنها همین وضو و غسل نیست بلکه عمدهٔ مقصود اینست که باطن انسان از اغراض فاسده، خیالات بیهوده، افکار پلید پاک گردد و اینهم ممکن نیست مگر با توجه به سوی آفریدگار پاک. و انسانی که خدا را نشناخته، چگونه، به چه طریق می تواند به او توجه کند؟ پس عمدهٔ مقاصد، شناسائی حق خواهد بود و با این بیانات شاگردان تشنه می شدند که حکمت الهی یاد گیرند و از استاد می خواستند که درسی از فلسفه برای آنان بگوید.

این حکیم عالی قدر بعد از ده سال تبعید در «کهک» قم که در آنجا به ریاضت و مکاشفه گذرانید، به شیراز رفت و در مدرسهٔ الله وردیخان به تعلیم حکمت پرداخت و تا پایان عمر خویش هفت بار پیاده به حج رفت و در بازگشت از آخرین سفر در بصره زندگی را بدرود گفت (۱۰۵۰ هجری).

معاصران ملاصدرا همه بزرگی مقام و مهارت او رادر شعبه‌های مختلف حکمت پذیرفته‌اند تا بجایی که آیندگان و بزرگان حکمت به فهم کلام و مقاصد او افتخار کرده‌اند و از اینکه خود را شاگرد او یا سالک طریق وی بدانند بر خود بالیده‌اند. مثلاً حکیم اصولی علامه شیخ محمد حسین اصفهانی (متوفی سال ۱۲۹۶ هجری) گفته است: «...اگر کسی را بشناسم که او اسرار کتاب اسفار را می داند، سوی او سفر می کنم و در خدمت او به دو زانو می نشینم، و اگر چه وطن او در دورترین جاها باشد.»[1]

طالبان فلسفه پس از مرگ ملاصدرا بر تألیفات و آثار او توجه و اقبال شگفت کردند و «فلسفهٔ متعالیه» نضج و رواجی عجیب یافت و آثار این حکیم توانا بارها زیر چاپ رفت و هنوز هم آثار او را چاپ می کنند و در فهم مقاصد و درک مطالب آن می کوشند. متأسفانه بهرهٔ این فیلسوف گرانقدر از نبوغ و وفور

---

۱. «سلافة العصر فی محاسن الشعراء بکل مصر»، صفحه ۴۴۹ چاپ قاهره.

علم و وسعت دانش مانند بسیاری دیگر از روشنفکران سرزنش و گوشه گیری و انزوا بوده است. بسیاری از دانشوران جهان به ویژه ایران تا زنده بوده‌اند گرفتار مشتی بیسواد و جماعتی قشری که کوته‌نظر و یا بهتر بگوئیم غوغای عوام بوده‌اند، و لیکن پس از مرگ بهره یافته‌اند و افکار تابناک آنها جلوه گری آغاز کرده و توتیای دیدگان خاص و عام گشته است. برای او مجالس بزرگداشت و تجلیل تشکیل داده‌اند، شاعران و داستان سرایان در مدح و ستایش وی سخنها گفته و تأسف‌ها خورده و اشکها ریخته‌اند. ملاصدرا نیز از جمله افراد نادر مورد نظر است. مؤید آن مطالبی است که خود او در مقدمهٔ کتاب «اسفار» بیان داشته و وضع و حال خود و تنگنای زمان را شرح داده است: «... می خواستم کتابی بنویسم که شامل مسائل پراگنده‌یی باشد که در کتابهای گذشتگان یافته بودم. این مسائل جامع اقوال مشائیان و چکیده اذواق اشراقیان و برخی اصول رواقیان بود. مطالبی دریافته بودم که در هیچیک از کتابهای اهل فن و حکمای اعصار پیدا نمی‌شود و فرایدی که هیچیک از علما در آن سخن نگفته‌اند، می خواستم مسائلی را در آن بگنجانم که روزگار همانند آنها را بخود ندیده و دوران افلاک نظیر آنرا مشاهده نکرده است. لیکن موانع از نیل بمقصود مانع می شد، و دشمنی روزگار با سدهای استوار مرا از رسیدن بمراد باز می‌داشت. روزگار مرا از قیام بمقصود و رسیدن به هدف مانع آمده و زمین گیرم کرده بود. نمی توانستم یافته‌های خود را بیان کنم، سبب آنچه می دیدم از معادات روزگار به پرورش نادانان و اراذل و شعشهٔ آتش نادانی، و گمراهی و زشتی حال و بدی رجال، حقیقت اینست که زمانه مرا بجماعتی کند فهم و کودن مبتلا کرده است که چشمانشان از دیدار انوار دانش و اسرار آن کور است و دیدگانشان همچون شب پرگان از مشاهدهٔ معارف و تعمق در آنها عاجز و ناتوان. اینان تدبیر در آیات سبحانی و تعمق در حقایق ربانی را بدعت می‌شمارند. نظر آنان از ظواهر اجسام برتر نمی‌رود. فکرشان از این هیکلهای تاریک و ظلمانی ارتقاء

نمی یابد. اینان مردم را با مخالفت و عناد خود از حکمت و عرفان، محروم کرده‌اند، و آنها را بکلی از راه علم و اعتماد بر علوم مقدسهٔ الهی و اسرار شریف ربانی که انبیاء و اولیاء بدان کنایه کرده و حکماء و عرفا بدان اشارات فرموده‌اند دور می دارند.

... جهل و نادانی ظاهر گشته است و علم و حکمت و شرف آن از میان رفته است، عرفان و اهل آن خوار گشته و خلق از دانش و معارف منصرف شده‌اند و با عناد و سرسختی از تحصیل و تعلیم آن ممانعت می‌ورزند و طبایع را از حکما و فلاسفه نفرت می‌دهند و علما و عرفا و اصفیاء را می‌رانند «کل من کان فی بحر الجهل و الحمق اولج و عن ضیاء المعقول و المنقول اخرج، کان الی اوج القبول و الاقبال اوصل و عند ارباب الزمان اعلم و افضل ...» **هر آن کس که او در بحر جهالت و حماقت غوطه‌ورتر و از ضیاء معقول و منقول دورتر است، به اوج قبول و قلهٔ اقبال مردمان نزدیک‌تر و در نزد بزرگان زمانه دانشمندتر و داناتر است...**

با مشاهدهٔ این احوال، روشی را که مولای من و مولای آن کسان که رسول خدا مولای آنهاست انتخاب کرده بود برگزیدم و مدارا و تقیه پیشه کردم و صبر و بردباری را ترک نکردم و عنان نفس از اقتداء به سیرت او نه پیچیدم، ولیکن خس و خاشاک در چشم داشتم و استخوان در گلو! پس، از آمیزش با مردم و ارتباط با آنها کناره گرفتم و از دوستی و مؤانست آنها مأیوس گشتم وبدین طریق از مخالفت ابناء زمان و معاندت دوران، خلاص گشتم، بحدی که تعظیم و بزرگداشت و تحقیر و کارشکنی آنها پیش من یکسان گشت و در این راه آنچه را که یکی از برادران من به زبان پارسی گفته است کار بستم آنجا که گوید:

از سخن پُر درمکن همچون صدف هر گوش را

قفل گوهر ساز یاقوت زمرد پوش را

در جواب هر سؤالی حاجت گفتار نیست
چشم بینا عذر می‌خواهد لب خاموش را»[۱]

همین ناسازگاری روزگار و نامردی ابناء زمانه کم کم در نفس وی روح عزلت و کناره گیری از مردم را بوجود آورد، و او را برآن داشت که در قم و حوالی آن مدتها گوشه نشیند و به تأملات و تفکرات فلسفی خود مشغول گردد. خود او از این مطلب شرحی جانسوز می‌نویسد:

«... چون حال را چنان دیدم و دریافتم که روزگار ما ازاهل معرفت خالی است و عادلان تباه گشته‌اند و آراء باطله شیوع یافته است، از مردم روزگار یکسره ببریدم و شکسته خاطر در برخی نواحی منزوی گشتم و بعبادت پرداختم، درس و تلقین را کنار گذاشتم و خیال را از آنچه موجب ملال و اختلال شود پیراستم، و از اینکه اهل زمان اراذل و اوباش را می‌پرورانند و بزرگان و افاضل را پست می‌شمارند غمی بدل راه ندادم»[۲].

محمد علی مدّرس مؤلف ریحانة الادب درباره ملاصدرا چنین اظهار نظر کرده است: «حکیمی است فاضل، متأله کامل، عابد زاهد، محقق مدقق بصیر، عجیب الفطنة، دقیق الفکرة. نکات و دقائق تمامی فنون حکمت را با سرانگشت افکار ابکار عمیقهٔ خود حل نمود، گوی سبقت از اکابر حکمای سلف ربود، اساس حکمت اشراقی را که مذاق افلاطون و اتباع وی بوده استوار داشت، ابواب فضائح بسیاری بر روی مشائین و رواقیین حکما گشود و قبایح ایشان را با براهین متقنه مشهود عامه ساخت.» (ریحانة الادب جلد سوم صفحه ۴۱۸-۴۱۹).

ملاصدرا در حکمت طریقه‌ای مخصوص بخود دارد که تقریباً در آن

---

۱. ترجمه از مقدمهٔ «اسفار» جلد اول، صفحه ۳-۲ چاپ تهران نقل از تاریخ فلاسفه ایرانی، تألیف علی اصغر حلبی، صفحه ۷۱۱-۷۰۸.

۲. اسفار الاربعة، جلد اول، صفحه ۲ چاپ تهران.

مبتدع است و پس از عهد وی بیشتر حکیمان پیرو او هستند. این فیلسوف توانا و نامی ایران شاگردان بسیار داشته است، از جمله: ملامحسن فیض کاشانی و ملاعبدالرزاق لاهیجی که هر دو به دامادی او سرافراز گشتند. آثار مکتوب ملاصدرا در حکمت و بعضی از رشته‌های علوم شرعی متعدد است و شمارهٔ آنها از کتاب و رساله از پنجاه درمی گذرد و جز رسالهٔ سه اصل همهٔ آنها به تازیست و فهرست آنها بشرح زیر می‌باشد:

اتحاد العاقل و المعقول- اتصاف الماهیة بالوجود- اسرار الآیات و انوار البینات که در تهران چاپ شده است- اسفار الاربعة و الحکمة المتعالیه که مشهورترین تألیف وی بشمار می‌رود و بنام اسفار نهایت شهرت را دارد و از کتابهای درسی حوزه‌های علمی و فلسفی است و چندبار در تهران چاپ شده است- اکسیر المعارفین فی معرفة طریق الحق و الیقین- الامامة- بدء وجود الانسان- التصور و التصدیق که در آخر جوهر النضید علامه در تهران چاپ شده است- تفسیر آیة الکرسی- تفسیر آیة النور- تفسیر آیهٔ و تری الجبال تحسبها جامدة- تفسیر سورة الاعلی و الم السجدة و سورة البقرة تا آیهٔ کونوا قردة خاسئین و سورة الجمعه و سورة الحدید و سورة الزلزال و سورة الضحی و سورة الطارق و سورة الطلاق و سورة الفاتحه و سورة الواقعه و سورة یس که هر یکی مستقل است- الجبر و التفویض- حاشیه هر یک از الهیات شفا و تجرید خواجه نصیر و تفسیر بیضاوی و تفسیر بیضاوی و رواشح سماویة میرداماد و روضهٔ شهید (شرح لمعه) و شرح تجرید قوشچی و شرح حکمت الاشراق و شفای ابوعلی- حدوث العالم- الحشر- الحکمت العرشیة- رسائل که حاوی هشت رسالهٔ متفرقه از رساله‌های ملاصدرا است- الحدوث- اتصاف الماهیة بالوجود- سریان الوجود- القضا و القدر- الواردات القلبیة- اکسیر العارفین- الحشر- التشخیص و در تهران مجموع این هشت رساله بنام رسائل ملاصدرا چاپ شده است- سریان الوجود که در ضمن رسائل مذکور شد- شرح اصول الکافی که به

نوشتهٔ روضات الجنات به تمامی شروحی که بر احادیث اهل بیت عصمت (ع) نوشته شده مزیت دارد واز همهٔ آنها نافع تر و جلیل القدرتر می باشد و با کتاب مفاتیح الغیب مذکور ذیل در یکجا چاپ شده است ـ شرح حکمت الاشراق شهاب الدین یحیی سهرردی ـ شرح الهدایت الاثیریة ـ الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة که در تهران چاپ شده است ـ العرشیة که بنام حکمت العرشیة مذکور شد ـ القضاء و القدر که در ضمن رسائل مذکور شد ـ القوعد الملکوتیة ـ کسر اصنام الجاهلیة ـ المبدء و المعاد که در تهران چاپ شده است ـ المسائل القدسیة ـ المشاعر که در تهران چاپ شده و شیخ احمد احسائی شرحش کرده است ـ مفاتیح الغیب که با شرح اصول کافی در یکجا چاپ شده است ـ الواردات القلبیة که در ضمن رسائل مذکور شد.

بر آثار صدر المتألهین (ملاصدرا) فیلسوف مشهور ایرانی به سبب اهمیت وافر و رواج شدید آنها در حوزه‌های فلسفی و در میان حکمت‌شناسان سه قرن اخیر شرحها وحاشیه‌هایی نوشته شده و بعضی از آنها نیز موضوع بحث موافقان و مخالفان اندیشه‌های فلسفی وی ورد و ایراد آنان بر یکدیگر گردیده است. شرحهایی که بر کتاب اسفار ملاصدرا نوشته شده متعدد است برای نمونه از حکمت‌شناسان متأخر حاجی ملاهادی سبزواری، میرزای جلوه، ملا محمد اسماعیل پسر محمد شفیع اصفهانی، میرزا محمد رضا قمشه‌یی، ملاعبدالله زنوزی، آقا علی مدرس تبریزی، ملاعلی نوری، میرزا محمود قمی و سید محمد مشکات بیرجندی بر آن حاشیه‌هایی نگاشته‌اند. و الشواهد الربیة او را علی پسر جمشید نوری در سال ۱۲۴۶ هجری بصورت پراگنده شرح کرده و میرزا احمد اردکانی آنرا در سال ۱۲۴۵ هجری به پارسی درآورده است. المشاعر را شیخ احمد احسائی بطریق رد و انکار شرح نموده و نیز محمد جعفر پسر محمد صادق لنگرودی، زین العابدین پسر محمود جواد نوری، ملاعلی نوری، ملا اسماعیل اصفهانی و میرزا احمد اردکانی بر آن شرحها یا

حاشیه‌هایی نوشته‌اند که بعضی از آنها به چاپ رسیده است. الحکمت العرشیه در شرحی که احسائی بر آن نوشته به مورد ایراد وی درآمده و سپس ملامحمد اسماعیل اصفهانی شرح دیگری برآن نگاشته و بر شرح شیخ احمد احسائی ایرادها گرفته است، و باز همین کار را زین العابدین پسر محمد جواد نوری برای همان کتاب و همان جلد کرده است.

داستان تکفیر ملاصدرا

همانطور که نوشته شد روح پر جوش و خروش و طبع پژوهشگر ملاصدرا پس از سالها تحقیق و تفحص و استقراء و کاوش در ضمیر زایندهٔ خود سرانجام در تصوف و اشراق آرامش یافت. بطوریکه می‌دانیم[1] تصوف و عرفان و روح سهل گیری و تسامح آگاهانه و عمدی یی که دارد، و با برخی دعاوی عجیب و شگفت‌انگیز همراه است، همواره مورد نفرت و انزجار فقیهان و اصحاب ظاهر بوده است. بطور قطع این نفرت و انزجار در دورهٔ صفویه که دوره اقتدار و فرمانروایی فقیهان و روزگار مذلت و تحقیر و اختفاء حکیمان و آزاداندیشان بود بیش از پیش افزون گردید. هر جایی صوفیی یا عارفی سراغ می گرفتند به انواع شکنجه و زجر و تفتیش او را عذاب می کردند تا بتوبه وادارش کنند در این راه برخی از فقیهان و محدثان کار را بجایی رسانیدند که لقب «قاتل صوفیه» گرفتند!

ملاصدرا نیز عارف مشرب بود و به برخی از عارفان بزرگ هم که در نظر فقیهان و عامه مطرود و یا زندیق و کافر بودند ارادت ویژه‌یی داشت. از طرفی خود وی نیز سخنانی گفته و نوشته بود که به هیچ روی با ذوق عامه و قشریان دوره صفوی دمساز و سازگار نبود. او نسبت به محیی‌الدین عربی عارف بزرگ

---

۱. در این مورد به تاریخ عرفان و عارفان ایران، تألیف رفیع مراجعه شود.

اواخر قرن ششم واوایل قرن هفتم هجری (متوفی به سال ۶۳۸ هجری) ارادت خاصی داشت، و در آثار خویش از جمله «اسفار الاربعة» و «المبدأ و المعاد» از او به بزرگی و تعظیم و تکریم زیاد یاد می کند و در برخی مواضع از او به حکیم عارف، و «شیخ جلیل محقق» تعبیر می کند و خیلی جاها به افکار و آراء او استناد می نماید. و برخی اقوال او را چنان معتبر می داند که پذیرفتن و یاد گرفتن آن را واجب می داند، و در آراء او احتمال خطا نمی دهد. حاصل آنکه او را از اهل کشف و از پیشوایان شهود و اشراق می شمارد، و از وی دفاع شدید می کند و نسبت به برخی اقوال او که ضعف و انحراف از سنت دارد، محمل می تراشد. این امر و امور دیگر سبب شد که معاصران وی به ویژه اهل دین و فقیهان او را بد دین و کافر بدانند. اکنون برای روشن شدن موضوع اموری که مستمسک فقیهان و اخباریان و علمای ظاهر شده بشرح زیر بازگو می شود:

«... در مذهب ملاصدرا اختلاف است، جمعی از فقهاء او را کافر می دانند و او در چند مسأله برخلاف ظواهر حقهٔ شرعیه سخن رانده:

نخست ـ وحدت وجود، و آنرا بجایی رسانید که در تفسیر خویش می گوید: قال محیی الدین العربی مات فرعون مؤمناً موحداً! بعد از نقل این کلام گفته: هذا کلام یشم منه رائحة التحقیق، یعنی این سخنی است که از آن بوی تحقیق می آید و همین مفاد شعر جلال الدین محمد بلخی (مولوی) است که گفته:

چونکه بی رنگی اسیر رنگ شد موسیی با موسیی در جنگ شد

دوم ـ مسألهٔ دیگر که محل لغزش آخوند ملاصدراست آنست که او در شرح اصول کافی و در تفسیر سورهٔ بقره و اسفار قائل به انقطاع عذاب شده و خلود در جهنم را منکر است، لیکن ضرورت اسلام برخلاف آنست که صریحاً می گوید: اولئک اصحاب النار، هم فیها خالدون.

سوم ـ در کتاب اسفار در بیان مراتب عشق نوشته که عشق ساده رویان و

جوانان، عشق مجازی است و فی الحقیقه عشق ورزیدن بخداست، نظر به قاعدهٔ: المجاز قنطرة الحقیقه.

چهارم- مسأله دیگر در معاد است، اگر چه ملاصدرا در شواهد الربوبیه، گفته: که حق آنست که معاد در جسم عنصری است، لیکن چون در مقام تحقیق این مطالب برآمده، به حسب ظاهر عبارتش از بدن عنصری چیزی بر گزار نکرده است.

پنجم- جنت را بر چند قسم کرده، اول آن را حور و قصور و انهار و اشجار دانسته، لیکن گفته است که آنها جنت عوام است که جز خیال حور و قصور و درختان و میوه های بهشت چیزی ندانستند، و باقی اقسام را چنان دانسته که از شعر ملای رومی (مولوی) در مثنوی یاد می دهد که گفته:

هشت جنت چیست؟ اعمال خوشت
هفت دوزخ چیست؟ اعمال بدت[۱]»

داستانی شگفت‌انگیز نیز درباره ملاصدرا معروف است که: در کربلا یکی از مدعیان دانش هر روز پس از نماز صبح بزرگان صوفیه را یکی پس از دیگری لعن می کرد، و از آن جمله یکی صدرالدین شیرازی بود که روزی در مجاورتش بود و آن مدعی او را نمی شناخت. چون از لعن وی فارغ گشت، صدرا از سبب لعن خویش پرسید. آن زاهد عابد در جواب گفت: که این مرد به وحدت واجب الوجود معتقد است! صدرا گفت: لعنش کن که او شایستهٔ لعن تو است! زیرا وی از شدت نادانی و تعصب میان اعتقاد به وحدت و وحدت واجب الوجود فرقی نمی گذاشت.[۲].

در اینجا نقل رباعی دلنشین زیر بسیار بجاست:

مردان رهت که سرّ معنی دانند　　از دیدهٔ کوته نظران پنهانند

---

۱. قصص العلماء، چاپ اسلامیه، صفحه ۳۳۲-۳۳۱.
۲. الفیلسوف الفارسی الکبیر صدرالدین شیرازی بقلم ابوعبدالله زنجانی، صفحه ۱۱ چاپ دمشق.

این طرفه ترآنکه هر که حق را بشناخت مؤمن شد و خلق کافرش میدانند

بدیهی است در مقابل این ایرادات و تکفیرهای ظاهرپرستان وفقیهان صدرا هم ساکت نمی‌نشست، بلکه بر آنها بزبان قلم حمله می‌کرد و آنها را ظاهری و قشری و بی‌خبر از علم و حکمت قلمداد می‌نمود. چنانکه صاحب «مستدرک» گوید:

«... صدرا در کتابهای خویش بر حاملان دین و فقیهان طعن زیاده زده و آنان را به جهل نسبت داده، و خارج از زمرهٔ دانشمندان دانسته است» او در کتابها و رساله های خود مانند «الواردات القلبیة (صفحه ۵۸) و در تفسیر خود در شرح آیة الکرسی (صفحه ۳۵۲) زمانی که از انقطاع عذاب بحث می‌کند، و در کتاب «المبدأ و المعاد» (صفحه ۲۷۸) زمانی که از تحقیر و تهاون فقیهان نسبت به حکمت وفلسفه واهل آن سخن می‌گوید، آنها را به انتقادی تند و زننده مورد عتاب قرار می‌دهد و می‌گوید: «بی گمان بیشتر آنها از جاهلان هم شقی‌ترند».[۱]

بدین تحقیق از مجمل احوال ملاصدرا برمی‌آید که وی می‌خواست مردم را به سوی فلسفه متعالی خود فراخواند، فلسفه‌یی که جز وی و تنی چند از مردم زمان او آن را نمی‌فهمیدند. فلسفهٔ صدرالمتألهین از یک خیال نیرومند و هوش سرشار مایه می‌گرفت و همچنین از یافته‌های[۲] نهانی حکیمان و عارفان اشراقی که مخصوص خود آنها بود و میان دیگران سرایت نیافته بود.[۳]

از این رو از آنچه فقهاء و علمای معاصرش به ظاهر سود جستند او بی‌بهره ماند، زیرا آنها با تلقین مستمر شبانه‌روزی در دلها و دیدگان مردم عوام نشسته

۱. وان اکثرهم اشقی من الجهلاء...».
۲. مراد از «یافته‌ها» همان است که عارفان «مواجید» گویند.
۳. برای آگاهی بیشتر در این مورد به کتاب تاریخ عرفان و عارفان ایرانی تألیف «رفیع» مراجعه شود.

بودند و بهمین جهت در عقول و عواطف روزمره آنان تأثیر بسزائی داشتند!؟[۱]

حرکت در جوهر از ابتکارات ملاصدرا شیرازی

صدرالمتألهین «ملاصدرا» در نزدیک به چهارصد سال پیش (۱۰۵۰-۹۷۹ هجری= ۱۶۴۰-۱۵۷۰ میلادی) همان موقعی که دکارت فیلسوف، ریاضی دان و فیزیک دان فرانسوی (۱۶۵۰-۱۵۹۶ میلادی= ۱۰۶۰-۱۰۰۴ هجری) راه جدیدی در علم به روی دنیا باز می کرد، همان زمانی که نهصد سال بود فلاسفهٔ اسلام، فلسفهٔ ارسطو را مانند وحی آسمانی می دانستند، همان هنگامی که بنیان فلسفهٔ مشاء که روی استدلال عقلی قرار داشت، هنوز مانند کوه پولادین پابرجا و استوار بود، در همان موقع صدرالمتألهین شیرازی، یعنی فیلسوف بلند فکر روشن بین ایرانی در قرنهای اخیر نظریه‌ای اظهار داشت که عالم فلسفهٔ اسلام را تکان داد. این حکیم شجاع که دلش با نور عرفان روشن بود و قریحهٔ سرشار و بلندپروازش از سرچشمهٔ حقیقت آب می خورد، با کمال شهامت در مقابل طلسم‌هائی که متجاوز از هزار سال دست و پای فکر بشر را بسته بود، ایستادگی کرد و برخلاف ارسطو و فارابی و بوعلی سینا قیام کرد. برخلاف ارسطو، این کلمه امروز به‌آسانی گفته و شنیده می شود، اما آن روز نام ارسطو به حدی عظمت داشت که کسی جرأت نمی کرد اندیشهٔ خلاف سخنان ارسطو را در دماغ بگذراند[۲] صدرالمتألهین، فلسفهٔ مشاء یعنی فلسفهٔ ارسطو و ابن سینا را بطور کامل فراگرفت و در فلسفهٔ اشراق بصیرت کامل بدست آورد. مطالب را روی هم ریخت، با مشاهدات و افکار خویش سنجید، در حقیقت هستی دقیق شد، تا توانست خود را بمعنای

---

۱. تاریخ فلاسفه ایرانی، تألیف علی اصغر حلبی، صفحه ۷۱۸-۷۱۵.

۲. البته شهاب الدین یحیی سهروردی فیلسوف پیشتاز ایرانی در فلسفه اشراق که شرح احوال و آثار و افکار و در ورقهای پیش نوشته شد از این امر جداست.

عالم نزدیک ساخت. اصطلاحات علمی و قیود و الفاظ را به دور ریخت و در همه یک معنی و مقصود جست. آنگاه آنچه را با نور جان و ذوق عرفان دریافته و با سلاح دلیل و برهان آراسته بود، اظهار داشت و گفت: **«جوهر عالم طبیعت، دائم در حرکت و تغییر و تجدد است و این حرکت، لازمهٔ ذات جوهر این عالم است و هرگز از آن منفک نمی گردد».**

صدرالمتألهین از کسانی است که مبدأ عالم را، جسم طبیعی، که امر واحد متصل و مرکب از هیولی و صورت است، می‌دانند، و مادهٔ نخستین عالم هیولی می پندارند که جسم طبیعی جوهر است و فراهم آمده از دو جوهر: یکی هیولی و دیگری صورت. پس از این یادآوری می گوئیم که بعقیدهٔ صدرالمتألهین، جسم طبیعی در هر لباسی که هست خواه بصورت جماد، خواه بصورت گیاه و خواه بصورت حیوان وغیره، همیشه در حرکت و تغییر است. در عالم ماده و طبیعت، سکون و ثبات، مختص عالم عقل و عوالم الهی است. جوهر عالم ماده یعنی صورت جسم طبیعی، امریست ذاتاً متغیر و متجدد. بنابراین جوهر یعنی گوهر و حقیقت هوا، آب، خاک، سنگ، کلیهٔ معادن، و انواع گیاه‌ها و انواع حیوان‌ها، امر سیال و گذرائی است که تدریجی موجود می‌شود و معدوم می گردد. عیناً مانند زمان، همانطور که زمان یک امر ثابت الاجراء نیست بلکه وجود و عدمش دست بگردن یکدیگر است و وجود هر جزئی ملازم با عدم جزء دیگریست و در عین حال زمان یک امر واحد متصل مستمر تدریجی است. همینطور اصل جوهر عالم ماده در ذات خود یک امر واحد متصل مستمر تدریجی است و دائم در حدوث و انقضاء است، یعنی موجود می‌شود و معدوم می گردد، وجود و عدمش آمیخته به یکدیگر است. این عالم از وجود و عدم، مرگ و زندگی و بالاخره از حرکت تشکیل یافته. جوهر این عالم که همه نقش‌ها و صورت‌ها بر آن طرح شده، مانند آب جاریست که دائم در سیلان و جریان است ودر عین حال صورتهایی که در آب افتاده به نظر ثابت و برقرار می‌آید.

شـد مـبـدل آب ایـن جـو چـنـد بـار　　عـکـس مـاه و عـکـس اختـر بـرقـرار

«مولوی»

همـانطور که صدرالمتألهین خودش به آیه کریمه قرآن مجید استشهاد می کند «کوهها را می بینی و گمان می کنی جامد و بریک جا ایستاده‌اند در حالتی که مانند ابر درحرکت و گذرند» صدرالمتألهین می گوید: **اگر در جوهر عالـم حرکت نمی بود، ممکن نبود در عوارض اجسام حرکت و تغییر راه یابد.** مثلاً: حرکت در کمیت و کیفیت اجسام را همه قبول دارند و قابل انکار نیست لکن هر گاه در کم و کیف جسم حرکت و تغییر باشد، لامحاله در جوهر جسم تغییر و حرکت خواهد بود. زیرا وجود عرض و وجود جوهر در خارج یکی است. و حرکت، تجدد وجوداست، پس حرکت در عرض از لوازم حرکت در جوهر است».[1]

با آنکه مؤلفات و افکار ملاصدرا در دوران اخیر تمام حکمت شناسان و صاحب نظران بزرگ را تحت تأثیر قرار داده و او را به عبارات طولانی ستوده‌اند، لیکن برخی از حکیمان از قبیل: میرزا ابوالحسن جلوه (متوفی به سال ۱۳۱۲ هجری قمری) و از معاصران، مرحوم «ضیاء الدین درّی» با ملاصدرا مخالفت کرده‌اند که شرح آن در «تاریخ علوم و فلسفهٔ ایرانی» آمده است.

آشنایی اروپائیان با ملاصدرا

در مورد آشنایی اروپائیان با صدرالمتألهین «ملاصدرا» باید گفت هنوز رساله یی که اسامی نوشته‌ها و جوانب گوناگون افکار او را به وضوح شرح داده باشد به زبانهای اروپائی انتشار نیافته و آشنایی با وی محدود به یکی دو رسالهٔ

۱. دو فیلسوف شرق و غرب (صدرالمتألهین و انیشتین) به قلم شادروان حسینعلی راشد صفحه ۴۳-۴۱.

مختصر و اشاراتی است که در چند کتاب شده است. اکثر سیاحانی که از دورهٔ صفویه به بعد به ایران آمده و علاقه‌ای نیز به وضع علمی و دینی ایران داشته‌اند، از شهرت ملاصدرا در حوزه‌های علمی ایران به ویژه بین طالبان علوم عقلی خبردار بوده و بعضی در نوشته‌های خود نام او و مدرسهٔ وی را در شیراز ذکر کرده‌اند. قدیمی ترین اشاره‌ای که در نوشته‌های اروپائیان به مکتب ملاصدرا شده است در سفرنامه توماس هربرت است که (در سال ۱۶۲۷ میلادی= ۱۰۳۵ هجری) از شیراز دیدار کرد. او دربارهٔ مدرسه الله وردیخان که در آن زمان در اوج شهرت و محل تدریس ملاصدرا بود چنین نگاشته است:

«شیراز دارای مدرسه‌ای است که در آن فلسفه و نجوم و طبیعیات و کیمیا و ریاضیات تدریس می‌شود و مشهورترین مدرسهٔ ایران است» لکن هربرت مانند سایر سیاحان و مأموران سیاسی که در چند قرن گذشته بخاک ایران قدم نهاده‌اند، کمتر توجه به حکمت و عرفان داشت و هم خود را مصروف آشنایی با حوزه‌های علمی و تفکر حکیمان و عالمان ایران نکرد.

یکی از با بصیرت‌ترین اشخاصی که در دورهٔ قاجاریه به ایران سفر کرد کنت دوگوبینو است که برعکس سایر سیاحان و جهانگردان آن زمان، مردی بود فاضل و ادیب و علاقه‌مند به فلسفه و علوم نظری و حتی مؤسس مکتبی خاص است در تعبیر تاریخ که بنام او مشهور است. گوبینو کتابهای متعددی دربارهٔ ایران و بلاد همجوار آن نگاشت که همگی در اروپا شهرت بسزائی یافت و تا امروز مورد استفادهٔ علاقه‌مندان به مشرق زمین است. گوبینو در یکی از این کتابها آنچه در ایران شفاهی و توسط مطالعهٔ کتابها دربارهٔ حکیمان و عالمان آموخته بود بنام «ادیان و فلسفه‌های آسیای مرکزی» درج کرده و بسیاری از آنان، از جمله حاجی ملاهادی سبزواری فیلسوف قرن سیزدهم هجری را که شرح احوال او در «تاریخ علوم و فلسفهٔ ایرانی، از جاماسب حکیم تا حکیم سبزواری» آمده است، و در آن زمان حیات داشت نام برده است. گوبینو با وجود اشتباهات

متعددی که در مورد ملاصدرا کرده و حتی کتاب اسفار را «چهار کتاب سفرنامه» محسوب داشته است، از اهمیت افکار و نفوذ فوق‌العاده او در ایران بطور کامل آگاه بوده وکلیهٔ پیروان حکمت را در ایران دورهٔ قاجاریه از شاگردان ملاصدرا محسوب داشته است. گوبینو در تعبیر افکار ملاصدرا دچار مسامحات زیادی شده است، لکن با وجود این، از آنجا که سخنان او نخستین اشارهٔ نسبتاً مفصل به عقاید و شخصیت ملاصدراست به زبانهای اروپایی، قابل توجه است. دربارهٔ اهمیت صدرالمتألهین و سهم او در سیر حکمت اسلامی و ایرانی گوبینو چنین نوشته است:

«در واقع ملاصدرا یک مخترع یا مبدع نیست، بلکه فقط یک احیاکننده است. لکن احیاکنندهٔ حکمت معظم شرقی، و نبوغ اودر اینست که توانست آن را بصورتی درآورد که قابل قبول و مورد پسند زمانی که در آن می‌زیست قرار گیرد.»

«مزیت واقعی و غیر قابل انکار ملاصدرا همان است که در بالا ذکر شد و آن اینست که او برای زمانی که در آن زندگی می‌کرد فلسفهٔ کهنی را احیا کرد و آن را حیات بخشید، در حالی که تا حدامکان آن را از وضعی که ابن سینا بدان داده بود خارج کرد، و به نحوی مستقر ساخت که نه فقط در تمام مدارس ایران اشاعه یافت و حکمت را ثمر بخش کرد و کلام جزمی را عقب نشاند و آن را مجبور کرد که خواه ناخواه در کنار خود جایی به فلسفه بدهد، بلکه با نظریه صلاح و منفعت اخلاف، که نسلهای فعلی جزئی از آن هستند، خرابیهای فلسفی را که حملهٔ مغول باعث شده بود تعمیر کرد و مخصوصاً وسایل را فراهم آورد تا بدین نتایج بزرگ برسد.

بعد از ملاصدرا دیگر آثار علم از بین نرفت و محو نگردید، بلکه همیشه در اعیان مشهود ماند و به رغم اوضاع بسیار نامساعد، این مشعل به افروختن خود ادامه داد و اگر چه در معرض باد در نوسان بود هیچ گاه خاموش نشد. هیچ امری

عادلانه تر از این نیست که از آن روح بزرگی که توانست به این وجه احسن نور حکمت را برافروزد فراوان قدردانی و سپاسگزاری کنیم».

در قرن معاصر در زبانهای اروپائی به ملاصدرا توجه بیشتری معطوف شده و افکار او در چند کتاب مورد بحث قرار گرفته است، گرچه در اکثر این رسائل نیز اشتباهات فاحشی در تشریح عقاید او رخ داده است. قریب ۵۰ سال پیش علامه محمد اقبال لاهوری شاعر و حکیم شهیر پاکستانی که در آن وقت در دانشگاههای کمبریج و مونیخ به گذراندن دوره دکتری اشتغال داشت، رساله‌ای تألیف کرد بنام توسعهٔ حکمت در ایران (سیر فلسفه در ایران) که در آن بحث مفصلی دربارهٔ شیخ اشراق و عبدالکریم جبلی و حاجی ملاهادی سبزواری نموده و در ضمن نیز اشاره‌ای به ملاصدرا کرده است. گرچه چون حاجی ملاهادی سبزواری را شارح و مفسر حکمت ملاصدرا میدانسته بیشتر به او پرداخته است و صفحه‌ای بیش به صدر المتألهین اختصاص نداده است.[۱]

چند سال بعد از انتشار کتاب اقبال یکی از مشهورترین مستشرقان آلمان به نام «هرتن» کتابهای متعددی دربارهٔ فلسفهٔ اسلامی تألیف کرد و در چند مورد از ملاصدرا سخن بمیان آورد و حتی دو رساله از رسائل خود را به تجزیه و تحلیل عقاید او و ترجمهٔ بعضی از گفتارش اختصاص داد «هرتن» برعکس سایر مستشرقان، فلسفهٔ اسلامی را به مکتب مشائی محدود نکرد، بلکه از وجود مکتب اشراقی و افکار شیخ اشراق بطور کامل آگاه بود و صدرالمتألهین را نیز از دریچهٔ چشم این مکتب می‌نگریست. بنظر او حکمت ملاصدرا همان حکمت اشراقی است با این فرق که در فلسفهٔ ملاصدرا و مکتب او نور اشراقیون جای خود را به وجود می‌دهد، و گرنه افکار و عقاید ملاصدرا و حکمت اشراقی

۱. سیر فلسفهٔ در ایران، تألیف علامه محمد اقبال لاهوری، ترجمه دکتر امیر حسین آریانپور، صفحه ۱۲۱-۱۲۰.

یکی است.

همچنین در تاریخهای مفصلی که توسط اروپائیان در عرض این قرن دربارهٔ ادبیات فارسی تألیف یافته است، اشاره‌ای به ملاصدرا و نوشته‌های او شده است. ادوارد براون در «تاریخ ادبیات ایران» خود از ملاصدرا نام برده و بعضی از نوشته‌های او را ذکر کرده است.[۱]

بروکلمان در «تاریخ ادبیات عرب» خود اسامی بسیاری از نوشته‌های ملاصدرا و نسخه‌های موجود در کتابخانه‌های مختلف به ویژه کتابخانه‌های هندوستان را درج کرده است. لیکن او نیز مرتکب مسامحه گشته و افکار ملاصدرا را در تأسیس فرقهٔ بابیه مؤثر دانسته است.[۲] البته براون و بروکلمان هیچ یک حکیم نبودند و بیشتر از نظر ادبی به متون فلسفی و عرفانی می نگریستند. چون کتابهای آنان اشاعهٔ فوق‌العاده در تمام محافل علمی داشته است بدین وسیله به‌آشناساختن اروپائیان بانام ملاصدرا تاحدی کمک کرده‌است.

در این میان هیچیک از اروپائیان به اندازه پروفسور هانری کربن استاد فلسفهٔ دانشگاه سُربن و رئیس انستیتوی فرانسه و ایران در تهران، جهت آشنا ساختن مردم مغرب زمین با مکتبهای فلسفی اسلامی بعد از حملهٔ مغول و نیز طبع و ترجمهٔ نوشته‌های شیخ اشراق (شهاب‌الدین یحیی سهروردی) و

---

۱. ادوارد براون نوشته است که گوبینو معنی کتاب «اسفار» را جمع سفر و سفرنامه پنداشته، و این درست نیست (تاریخ ادبیات ایران، جلد چهارم، ترجمه رشید باسمی، صفحه ۳۰۲).

۲. البته این اشتباه را علامه محمّد اقبال لاهوری نیز کرده و نوشته است. «فلسفهٔ ملاصدرا منبع و منشاء الهیات اولیه فرقهٔ بابیه است، ریشهٔ حکمت این فرقه را باید در افکار شیخیه تجسس کرد زیرا که شیخ احمد احسائی، بانی آن مذهب با شوق و دلباختگی هر چه تمام‌تر، فلسفهٔ ملاصدرا را تحصیل می کرد و بر کتابهای، او شرحهایی نوشت». ادوارد براون در این باره می نویسد: (شیخ احمد احسائی از معتقدان و متابعان ملاصدرا نبود بلکه اعدا عدو او بشمار می‌رفت. در میان حکیمان ایران میرزا ابوالحسن جلوه را نباید فراموش کرد (تاریخ ادبیات ایران، جلد چهارم، صفحه ۳۰۱).

ملاصدرا کوشش نکرده است.

پروفسور کُربن با وجود ندیدن استاد در حکمت اسلامی، آشنایی کامل بامتون فلسفی و عرفانی اسلامی دارد. او در واقع از راه فلسفهٔ اصالت نمود «هایدگر»[۱] و پدیدار شناسی «هوسرل»[۲] وارد شرق شناسی شده و به این جهت علاقهٔ او فقط به جنبهٔ تاریخی محدود نشده است، بلکه مانند بسیاری از متفکران مغرب زمین که با فقر معنوی و ضعف فلسفهٔ استدلالی جدید روبرو شده‌اند، در جستجوی حکمت ذوقی، نظر به مشرق زمین افکنده است و قصد او بیشتر کسب فیض از منابع حکمت و معرفت اسلامی بوده است نه فقط تحقیق در سیر تاریخی آن و نفوذ آن در فلسفهٔ اروپایی. گرچه تاکنون اکثر تألیفات کُربن مربوط به شیخ اشراق بوده است، در چند کتاب و رساله از جمله کتاب «قوهٔ متخیلهٔ خلاق در تصوف ابن عربی» و چاپ متن عربی و فارسی کتاب «مشاعر» ملاصدرا با ترجمه و تفسیر و نیز دو مقالهٔ وی دربارهٔ میرداماد از ملاصدرا به تفصیل بحث کرده است.[۳]

تأثیر افکار ملاصدرا در هند

لازم به توضیح است که چهارصدمین سال تولد صدرالدین شیرازی (صدرالمتألهین، ملاصدرا) در روز سه شنبه ۱۴ نوامبر ۱۹۶۱ مطابق با ۲۳ آبان ۱۳۴۰ خورشیدی توسط انجمن ایران و هند و مجله ایندوایرانیکا با حضور استادان فلسفه و علاقه‌مندان در کلکته برگزار شد و دکتر سید حسین نصر از ایران در این بزرگداشت فلسفی شرکت جست. اکنون به نقل قسمتی از گزارش وی در این مورد می پردازیم:

---

1. Heidegger
2. Hussirl

۳. معارف اسلامی در جهان معاصر، نگارش دکتر سید حسین نصر، صفحه ۱۴۵-۱۳۹.

«ممکن است بنظر بعضی از ایرانیان عجیب آید که در هندوستان تا این حد علاقه به ملاصدرا وجود دارد و حتی جشن چهارصدمین سال تولد او قبل از اینکه در ایران انجام گیرد در کلکته منعقد گردد. این امر برای حقیر نیز مورد تعجب بود تا اینکه عازم سفر هندوستان گردید و طبق دعوت دولت هند قبل از انعقاد جشن در کلکته دو هفته از دانشگاهها و مدارس و کتابخانه‌های بزرگ هند دیدار کرد و بر اثر تحقیق مختصری که در این مدت کوتاه بعمل آورد دلیل درجهٔ علاقهٔ فرهنگیان هند به صدرالمتألهین، برای او روشن شد و مسلم گردید که شهرت او در هندوستان چندان کمتر از معروفیت او در ایران نیست و حتی در **حوزه‌های اسلامی هند، افکار او در عرض چند قرن اخیر یکه‌تاز میدان علوم عقلی بوده است**. از مذاکراتی که با مدرسان و عالمان بسیاری از مدارس قدیمهٔ شهرهای هند، مانند دهلی و علیگره و رامپور و لکنهو بعمل آمد معلوم شد که در عرض سه قرن اخیر کتابهای ملاصدرا همواره در تمام مدارس اسلامی تدریس می‌شده و حتی کتاب «اسفار» تا حدود ده سال پیش، کتاب درسی طلاب دورهٔ عالیه علوم معقول بوده است و فقط پس از استقلال هند، چون آموختن زبان انگلیسی و هندی هر دو حتی در مدارسی که زبان عربی و فارسی متداول بوده اجباری شد و بدین جهت سطح معلومات شاگردان در رشتهٔ عربی و فارسی تنزل کرد و بعضی مدرسان نیز این بلاد را ترک گفتند، تدریس «اسفار» متروک شد و اکنون فقط کتاب «شرح هدایة الحکمت» ملاصدرا را تدریس می‌شود.

در دانشگاههای جدید هندوستان به ویژه علیگره نیز در دروس تاریخ فلسفه و تمدن از ملاصدرا نامی به میان می‌آید و نفوذ او در افکار دانشمندان هندی در عرض چند قرن اخیر مورد نظر قرار می‌گیرد. اکثر مورخان و محققان جدید هندی اهمیت صدرالمتألهین را بیشتر در علم منطق می‌دانند و متذکر می‌شوند که او در این فن اثری عمیق در اخلاف خود در

هند باقی گذارده است. در هند از تمام نوشته‌های صدرالمتألهین هیچ یک به اندازهٔ «شرح هدایت الحکمت» شهرت نیافت. معروفیت این شرح که شامل یک دورهٔ کامل حکمت است، تا حدی که نام آن به مؤلف تبدیل شده و به اسم «صدرا» معروف گردیده است. هرگاه نام صدرا برده می‌شود مقصود صدرالدین شیرازی نیست، بلکه همان «شرح هدایه» است. حواشی متعددی نیز بر این شرح نوشته شده است که نسخه‌های آن در کتابخانه‌های مختلف هند به ویژه در کتابخانه‌های رضا در رامپور و خدابخش در پتنه موجود است.

پس از مطالعه و تحقیق کامل در کلیه کتابخانه‌های هند و پژوهش در آثار موجود ملاصدرا در هند و نیز نوشته‌های پیروان مکتب او در آن دیار می‌توان حد نفوذ فکری و سلطهٔ معنوی او را در هندوستان روشن ساخت و یکی از مهمترین جنبه‌های تجلی و افاضهٔ تمدن ایرانی در حکمت اسلامی را که مرکز آن در قرنهای گذشته در ایران بوده است در هندوستان آشکار کرد.

پس از پایان سخنرانیها در جشن چهار صدمین سال تولد ملاصدرا در کلکته که در چهار بخش علمی ترتیب داده شده بود پروفسور ناگ دربارهٔ شباهت زیادی که بین آراء صدرالدین شیرازی به ویژه در مسألهٔ وحدت وجود و اتحاد عاقل و معقول، با حکمت هندو که در «وداها» درج شده است وجود دارد، کلماتی چند ایراد کرده و اضافه کردند که چهارصد سال پیش هنگامی که جنگهای خونین بین کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها، اروپا را غرق خون کرده بود، حکیمی دور از قیل و قال زمانه (چه در ایران و چه در اروپا) به بیان حقایقی پرداخت که ارزش آن ابدی است. نیز افزودند که در هند، مانند جهان اسلامی آنچه در هر دوره و زمانه حقیقت نداشته باشد فلسفه نیست و آنچه واقعاً فلسفه است، حقیقت خود را در هر عصری

محفوظ می دارد».[۱]

ملاصدرا گذشته از مقام فلسفی در شعر نیز دست داشته است. رضاقلی خان هدایت رباعی زیر را «تیمناً» از او نقل کرده است:

آنان که ره دوست گزیدند همه
در کوی شهادت آرمیدند همه
در معرکهٔ دو کون فتح از عشق است
هر چند سپاه او شهیدند همه

تأثیر فلسفهٔ ملاصدرا و ادامهٔ آن در قرنهای بعد

همانطور که در ورقهای پیش دراین تألیف نوشته شد با ظهور صدرالدین شیرازی (ملاصدرا) سیر نه قرن حکمت در ایران به مرحلهٔ کمال رسید و حقایق فلسفهٔ استدلالی و ذوقی و وحی آسمانی در یک نظر وسیع و کلی دربارهٔ جهان با هم امتزاج یافت.

صدرالمتألهین اساس نوینی برای حکمت ریخت، مانند وحدت و تشکیک و اصالت وجود، حرکت جوهریه، اتحاد عاقل و معقول، تجرد و خلاقیت نیروی متخیله، و بسیاری از اصول دیگر که هستهٔ بعضی از آنها را از مکتبهای مختلف پیشین گرفت و خود آن را پرداخت و به کمال رسانید و پایه و اساس حکمت قرار داد. کوشش ملاصدرا بیش از هر چیز در امتزاج و ایجاد هماهنگی بین دین، به ویژه تعالیم شیعه و فلسفه بود، و او سرانجام موفق شد نهضتی را که از کندی برای پیدایش این هماهنگی آغاز شده بود به ثمر رساند و نشان دهد که چگونه روش استدلالی و ذوقی و اشراقی، و آنچه از راه وحی و الهام بدست انسان رسیده است سرانجام به یک حقیقت منجر می شود.

---

۱. معارف اسلامی، در جهان معاصر، نگارش دکتر سید حسین نصر، صفحه ۱۳۲-۱۲۳.

قدرت افکار ملاصدرا به ویژه در مبحث وجود و نفس، آنچنان بود که بعد از او اکثر متفکران ایران پیرو اصول فلسفهٔ وی شدند، شاگردان معروف او ملامحسن فیض (۱۰۰۷-۱۰۹۱) صاحب کتابهای بسیار در فلسفه و کلام و اخلاق و حدیث و تصوف و غیره مانند «المحجة‌البیضاء» و «حق‌الیقین» و «الصافی» و «کلمات مکنونه» و عبدالرزاق لاهیجی (متوفی سال ۱۰۷۲ هجری) صاحب «سرمایهٔ ایمان» و «گوهر مراد» و «مشارق» و «شوارق» تعلیمات او را تا پایان قرن یازدهم ادامه دادند و بعد از آن نیز قاضی سعید قمی و مولانا محمد صادق اردستانی به ترویج افکار ملاصدرا پرداختند.

در قرن دوازدهم هجری با ظهور فرقهٔ شیخیه و مخالفت شدید شیخ احمد احسائی با افکار فلسفی ملاصدرا و ملامحسن فیض چند صباحی از تابش آفتاب حکمت در ایران کاسته شد، لکن در دورهٔ قاجاریه بار دیگر تعالیم این مکتب رونق گرفت و حکیمانی مانند ملااسماعیل خواجوئی و آقامحمد بیدآبادی و آخوند ملاعلی نوری و آقا ملااسماعیل اصفهانی، و آخوند ملاآقای قزوینی، و حاجی محمد جعفر لنگرودی، به تدریس و تألیف آثار گرانبهائی در این فن پرداختند تا آنکه با ظهور حاجی ملاهادی سبزواری بزرگترین حکیم قرن سیزدهم هجری مکتب ملاصدرا بطور کامل احیا شد.

از قرن یازدهم هجری به بعد فلسفهٔ صدرالمتألهین (ملاصدرا) در هندوستان نیز گسترش پیدا کرد به همین مناسبت چندین شرح بر کتابهای او به دست دانشمندان آن سرزمین تألیف یافت و آثار او بطور منظم در مدارس اسلامی آن دیار تا به امروز تدریس شده است.

حوزهٔ فلسفی ایران تا زمان فتحعلی شاه قاجار در اصفهان مستقر بود. ولی در زمان حکیم ملاعلی نوری بنا به درخواست فتحعلی شاه قاجار با اعزام ملاعبدالله زنوزی به تهران و تأسیس مدرسهٔ حکمت در این شهر، بعد از مرگ حکیم ملاعلی نوری (۱۲۴۶ هجری) حوزهٔ فلسفی ایران به تهران و سبزوار

منتقل گردید.

حاجی ملاهادی سبزواری (۱۲۱۲-۱۲۸۹ هجری) در اصفهان که در آن عصر، مرکز حکمت و علوم عقلی بود به تحصیل پرداخت و بعد از مدتی سیر و سیاحت در سبزوار مستقر شد و تا پایان عمر به تدریس و تألیف مشغول بود.[1]

حاجی ملاهادی که صاحب مقامات معنوی نیز بود، و حتی کراماتی به او نسبت می دهند در ترویج مکتب ملاصدرا کوشید و «شرح منظومه» را که امروزه در ایران نخستین کتاب درسی فلسفه است در بیان مطالب اسفار نگاشت و شرحی هم بر «اسفار» و «الشواهدالربوبیه» و «المبدء والمعاد» ملاصدرا نوشت. دیگر از آثار او «اسرارالحکم» است به زبان فارسی و «شرح مثنوی معنوی» مولانا جلال الدین محمد رومی و شرح چند دعای شیعه، مانند «دعای صباح». حاجی ملاهادی همچنین با تخلص «اسرار» اشعار زیادی سروده و صاحب دیوان اشعار است.

مطلبی که تذکر آن در اینجا لازم به نظر می رسد اینست که برعکس آنچه قاطبهٔ مردم می پندارند فلسفهٔ ملاصدرا فوری بعد از او متداول نشد بلکه اکثر حکیمان دورهٔ بعد همان فلسفهٔ مشائی را تدریس می کردند و حتی شاگردان برجستهٔ او مانند عبدالرزاق لاهیجی و فیض کاشانی بطور رسمی از فلسفهٔ استاد خود چندان جانبداری نمی کردند. فقط در قرن دوازدهم بود که به دست ملاحمزهٔ گیلانی آقامیرزاتقی الماسی و ملااسماعیل خواجوئی، فلسفهٔ ملاصدرا نضج گرفت و سرانجام در قرن سیزدهم هجری (دورهٔ قاجاریه) با کمک ملاعلی نوری، که هفتاد سال به تدریس حکمت صدرالمتألهین اشتغال داشت و شاگرد بسیار نامی او حاجی ملاهادی سبزواری که دوره نهم فلسفی ایران نام گرفته است این مشرب تسلط کامل بر حیات فلسفی ایران یافت. و نیز

---

۱. معارف اسلامی در جهان معاصر، تألیف دکتر سید حسین نصر، صفحه ۴۴-۴۳.

به دنبال همین سیر فلسفی است که باید زمینهٔ تحولات دینی و فکری قرن گذشته را در ایران جستجو کرد.

«پایان»

سرودهٔ عبدالرفیع حقیت (رفیع)

نغمهٔ جانسوز هجران وطن

ای همه هستیِ من از تو بود ای همه جانم
بشنو این نغمه جانسوز ز غوغای نهانم
روح سرگشتهٔ من در همه جا شوق تو دارد
روز و شب حسرت روی تو بود در دل و جانم
بی وجود تو جهان تیره بود پیش دو چشمم
در غم هجر تو بر چهره بود اشک روانم
ای مِهین دلبر من مهر تو روشنگر جانم
از تو یک لحظه جدائی نتوانم، نتوانم
مدتی از تو شدم دور اگر در پی دانش
همه جا نام تو باشد بخدا ورد زبانم
بی وطن زیستنم مرگ دل و جان بود آری
گر به راحت گذراند تِن بی‌نام و نشانم
غیر مهر تو نجویم، غیر نام تو نگویم
چون توئی مظهر غوغای دل و شوق بیانم
عطر یاد تو چنان کرده مسخّر دل و جان را
که سر کوی تو خوشتر بود از باغ جنانم
در رهت نی غم جان دارم و نی جاه و نه مکنت
جان خود را به رهت از سر رغبت بفشانم
قبلهٔ جان من ای کشور ایران عزیزم
کلبه‌ای در تو به از کاخ بلند دگرانم

بهتر از گلشن بیگانه بود دشت کویرت
سرزمین تو بود گلشن بی خار جهانم
چون بهار دل و جانم توئی ای گلشن شادی
گر نباشم به برت نقش غم انگیز خزانم
ساعتی در تو بسر بردنم از کام جهان به
چون توئی مایهٔ عیش دل بی تاب و توانم
مشتی از خاک تو از خرمن زر بیشتر ارزد
چون به کف نیست مرا روز و شب ازآن به فغانم
جان فشاندن به رهت آرزویم بوده و باشد
چونکه من شاعر آزاده بی باک زمانم
بلبل روی توام در همه احوال به هر جا
اینهمه نغمهٔ جانسوز به سودای تو خوانم
سنگی از کوه دماوند تو برتر ز گهرهاست
نزد این جان جدا مانده از آن اوج کیانم
جلوهٔ جان من از مهر تو هر روز فزون است
می کنم شکوه به حسرت ز چه محروم از آنم
دیگران آرزوی گردش بیرون ز تو دارند
من ز گلگشت جهان خسته به سوی تو روانم
گر «رفیعم» به جهان بی تو، به گرداب عذابم
خرم آن روز کزین مهلکه خود را برهانم

لوس آنجلس کالیفرنیا
پانزدهم جون سال ۱۹۹۸ میلادی
۲۵ خرداد سال ۱۳۷۷ خورشیدی

فهرست منابع و مآخذ کتاب

۱ - سه سال در آسیا سفرنامهٔ کنت دوگوبینو، ترجمه عبدالرضا هوشنگ انصاری، از انتشارات کتاب سرا، سال ۱۳۶۷ خورشیدی.

۲ - طبقات الاطباء ابن جلجل، ترجمه محمد کاظم امام تهران، انتشارات دانشگاه تهران، سال ۱۳۴۹ خورشیدی.

۳ - تمدن ایران باستان، تألیف مهرداد مهرین.

۴ - تاریخ ملل شرق و یونان، تألیف آلبرماله.

۵ - الفهرست ابن ندیم، ترجمه م. تجدد، از انتشارات کتابخانه ابن سینا.

۶ - میراث ایران (علم ایرانی)، تألیف دکتر ذبیح‌الله صفا.

۷ - فرمان شاهنشاهان هخامنشی، تألیف زلف نارمن شارپ، از انتشارات دانشگاه پهلوی شیراز، سال ۱۳۴۳ خورشیدی.

۸ - از زبان داریوش، تألیف خانم پروفسور هایدماری کخ، ترجمه دکتر پرویز رجبی، از انتشارات کارنگ، سال ۱۳۷۷ خورشیدی.

۹ - تاریخ هردوت، ترجمه راویلسون.

۱۰ - اطلس جهانی نجوم، چاپ سال ۱۹۶۱ میلادی در انگلستان.

۱۱- کارنامه اردشیر بابکان، نشریه شماره ۱۴۴۹ دانشگاه تهران.
۱۲- جستاری دردانش اخترشناسی ایران باستان، نوشته مهندس سرفراز غزنی در کتاب آفتاب (کندوکاو)، از انتشارات شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
۱۳- تاریخ پزشکی ایران و سرزمین‌های خلافت شرقی، تألیف سیریل الگلود، ترجمه دکتر باهر فرقانی.
۱۴- تأثیر فرهنگ و جهان‌بینی ایرانی بر افلاطون، تألیف استفان پانوسی، تهران سال ۱۳۵۶ خورشیدی، از انتشارات انجمن فلسفه.
۱۵- عهد عتیق کتاب دانیال.
۱۶- لغت‌نامه دهخدا، تألیف علی‌اکبر دهخدا.
۱۷- تورات، تاریخ مشرق‌زمین.
۱۸- کوروش بزرگ، تألیف شاپور شهبازی (شیراز، از انتشارات دانشگاه پهلوی، سال ۱۳۴۹ خورشیدی).
۱۹- ایرانویچ، تحقیق و تألیف دکتر بهرام فره‌وشی، از انتشارات دانشگاه تهران.
۲۰- ذوالقرنین نامی، تألیف ابوالکلام آزاد.
۲۱- هخامنشیان در تورات، نگارش محمد قائمی، سال ۱۳۴۹ خورشیدی، از انتشارات کتابفروشی تأیید اصفهان.
۲۲- تمدن هخامنشی، نوشته دکتر علی سامی شیرازی.
۲۳- تاریخ ایران باستان، تألیف حسن پیرنیا (مشیرالدوله) به اهتمام دکتر ابراهیم باستانی پاریزی.
۲۴- آزاداندیشی و مردم گرائی در ایران، تألیف عبدالرّفیع حقیقت (رفیع)، چاپ اوّل سال ۱۳۵۸ خورشیدی.
۲۵- تاریخ علوم و فلسفه ایران (از جاماسب حکیم تا حکیم سبزواری)، تألیف رفیع، از انتشارات کومش، سال ۱۳۷۱ خورشیدی.
۲۶- تمدن ایرانی، تألیف پروفسور بنونیست.

۲۷- معارف اسلامی در جهان معاصر، تألیف دکتر سیدحسین نصر.
۲۸- تاریخ نهضتهای فکری ایرانیان از زرتشت تا رازی، تألیف رفیع، سال ۱۳۵۷ خورشیدی.
۲۹- تاریخ هنرهای ملّی و هنرمندان ایرانی (از مانی تا کمال‌الملک)، تألیف «رفیع»، از انتشارات شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
۳۰- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، تألیف حناالفاخوری، خلیل الجر، ترجمه عبدالمحمد آیتی.
۳۱- تحولات فکری در ایران، تألیف دکتر موسی بروخیم.
۳۲- تاریخ مختصر ادیان بزرگ، ترجمه دکتر منوچهر خدایارمحبی، از انتشارات دانشگاه تهران.
۳۳- فلسفه شرق، تألیف مهرداد مهرین، از انتشارات عطائی، سال ۱۳۵۷ خورشیدی.
۳۴- زرتشت، مزدیسنا و حکومت، نوشته مهندس جلال‌الدین آشتیانی.
۳۵- بزرگان فلسفه، تألیف هنری توماس، ترجمه فریدون بدره‌ای.
۳۶- فرهنگ نامهای اوستا، تألیف هاشم رضی.
۳۷- افسانه اسکندر، پژوهش استاد ذبیح بهروز.
۳۸- مجموعه آثار فارسی شهاب‌الدین یحیی سهروردی، به تصحیح دکتر حسین نصر.
۳۹- پیام جهانی عرفان ایران یا تشریح ارزشهای معنوی فرهنگ ایران، تألیف عبدالرّفیع حقیقت (رفیع)، از انتشارات کومش.
۴۰- مجموعه کامل نورالعلوم شیخ ابوالحسن خرقانی کتابی یکتا از عارف بی همتا، به تصحیح عبدالرّفیع حقیقت (رفیع)، از انتشارات کتابخانه بهجت.
۴۱- مینو خرد، ترجمه وست.
۴۲- زات سپرم، ترجمه وست.

۴۳- روایات داراب هرمزدیار.
۴۴- الملل والنحل، تألیف محمدبن عبدالکریم شهرستانی.
۴۵- ایران در زمان ساسانیان، تألیف پروفسور آرتور کریستن‌سن دانمارکی، ترجمه رشید یاسمی.
۴۶- تاریخ نقاشی در ایران، تألیف دکتر زکی محمد حسن، ترجمه ابوالقاسم سحاب.
۴۷- تأثیر هنر ساسانی در هنر اسلامی، تألیف دکتر عباس زمانی.
۴۸- حواشی و تعلیقات بیان الادیان، اثر محمدبن الحسین العلوی، تألیف هاشم رضی، از انتشارات مطبوعاتی فراهانی.
۴۹- فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی، از انتشارات دانشگاه تهران، سال ۱۳۵۶ خورشیدی.
۵۰- دو فیلسوف شرق و غرب، تألیف حسینعلی راشد.
۵۱- ذخیره خوارزمشاهی، تألیف اسماعیل بن حسن جرجانی.
۵۲- تاریخ الحکماء قفطی.
۵۳- تاریخ الرسل والملوک، ترجمه صادق نشات.
۵۴- قابوسنامه، تألیف عنصرالمعالی کیکاوس بن اسکندربن قابوس بن وشمگیر زیاری.
۵۵- مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، از انتشارات بنگاه، ترجمه و نشر کتاب.
۵۶- مروج الذهب، تألیف ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، ترجمه ابوالقاسم پاینده، از انتشارات بنگاه، ترجمه و نشر کتاب.
۵۷- تاریخ گزیده، تألیف حمدالله مستوفی.
۵۸- آثارالوزراء، تألیف سیف‌الدین حاجی بن نظام عقیلی، به تصحیح و تعلیق میر جلال‌الدین حسینی ارموی، چاپ سال ۱۳۳۷ خورشیدی.

۵۹- پندنامه بزرگمهر به تصحیح عبدالحسین میکده.
۶۰- کتاب‌الفخری، چاپ مصر.
۶۱- فتوح‌البلدان بلاذری، ترجمه دکتر آذرنوش.
۶۲- تاریخ‌ابوالفدا.
۶۳- تاریخ ادبیات در ایران، تألیف استاد جلال‌الدین همائی.
۶۴- مسالک و الممالک عربی مضبوط در کتابخانه مجلس.
۶۵- البیان و التبیین.
۶۶- تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، تألیف دکتر ذبیح‌الله صفا.
۶۷- چهار مقاله نظامی عروضی.
۶۸- ذخیره جرجانی.
۶۹- مقدمةالتاریخ‌العلم.
۷۰- کتاب‌الهند ابوریحان بیرونی.
۷۱- مجموعه مصنفات شهاب‌الدین یحیی سهروردی، به تصحیح و مقدمه هنری کربن، از انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم، سال ۱۳۷۲ خورشیدی.
۷۲- تذکرةالاولیاء شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری.
۷۳- نفحات‌الانس جامی.
۷۴- لسان‌الطیر نظام‌الدین علیشیر نوایی.
۷۵- تمهیدات، تألیف ابوالمعالی عبدالله محمدالمیانجی همدانی ملقب به عین‌القضات، به تصحیح عفیف عسیران.
۷۶- کتاب‌النور من کلمات‌الطیفور، تألیف ابوالفضل محمدبن علی سهلکی صوفی، به اهتمام عبدالرحمن بدوی، چاپ مصر.
۷۷- تصوف و ادبیات تصوف، تألیف یوگنی ادواردویچ برتلس روسی، ترجمه سیروس ایزدی.

۷۸- ترجمه رسالهٔ قشیریه.
۷۹- تاریخ فلسفه اسلامی، تألیف هانری کوربن، ترجمه اسدالله مبشری.
۸۰- تاریخ ادبیات ایران، تألیف یان ریپکا، ترجمه دکتر عیسی شهابی.
۸۱- کتاب الانسان الکامل عزیزالدین نسفی، به تصحیح و مقدمه ماریژان موله فرانسوی.
۸۲- همبستگی میان تصوف و تشیع، تألیف دکتر کامل مصطفی شیبی، ترجمه دکتر علی اکبر شهابی.
۸۳- شرح شطحیات تصنیف شیخ روزبهان بقلی شیرازی، به تصحیح و مقدمه هنری کربن، از انتشارات انستیتو ایران و فرانسه در تهران، سال ۱۳۴۴ خورشیدی.
۸۴- ارزش میراث صوفیه، تألیف دکتر عبدالحسین زرین کوب.
۸۵- جستجو در تصوف ایران، تألیف دکتر عبدالحسین زرین کوب.
۸۶- عرفان مولوی، تألیف دکتر خلیفه عبدالحکیم، ترجمه احمد محمدی و احمد میرعلائی، از انتشارات شورای عالی فرهنگ و هنر.
۸۷- شناخت عرفان و عارفان ایرانی، تألیف دکتر خلیفه عبدالحکیم، ترجمه احمد محمدی و امیر میرعلائی.
۸۸- قرآن مجید.
۸۹- چهل مجلس شیخ علاء الدوله سمنانی تحریر امیراقبال سیستانی، به اهتمام عبدالرّفیع حقیقت (رفیع)، از انتشارات شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، سال ۱۳۵۷ خورشیدی.
۹۰- کشف المحجوب هجویری، به تصحیح ژوکوفسکی.
۹۱- تاریخ ادبیات ایران، تألیف پروفسور ادوارد براون، جلد اوّل، ترجمه علی پاشا صالح.
۹۲- سلطان العارفین بازید بسطامی، تألیف عبدالرّفیع حقیقت (رفیع)، از انتشارات کتابخانه بهجت.

۹۳- اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، به تصحیح دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، از انتشارات آگاه.
۹۴- تاریخ قومس، تألیف رفیع، از انتشارات کومش.
۹۵- تاریخ عرفان و عارفان ایرانی (از بایزید بسطامی تا نور علیشاه گنابادی)، تألیف رفیع، از انتشارات کومش.
۹۶- پنجاه سال دوستی (کارنامه رفیع)، از انتشارات کومش.
۹۷- مجله دانشکده ادبیات دانشگاه مشهد.
۹۸- مجله مهر دوره.
۹۹- زادالمسافرین ناصرخسرو علوی.
۱۰۰- بیان الادیان، تألیف ابوالمعالی محمد پسر عبیدالله غزنوی، به تصحیح محمدتقی دانش پژوه.
۱۰۱- قاموس الاعلام ترکی.
۱۰۲- دائرةالمعارف اسلام.
۱۰۳- دانشمندان نامی اسلام، تألیف سید محمود خیری.
۱۰۴- زندگینامه ریاضی دانان، تألیف ابوالقاسم قربانی.
۱۰۵- آثارالباقیه ابوریحان بیرونی، ترجمه اکبر داناسرشت، سال ۱۳۲۱.
۱۰۶- تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده.
۱۰۷- نگارنامه تاریخی و زندگینامه دانشمندان ریاضی و نجوم ایران، تألیف مهندس سرفراز غزنی.
۱۰۸- کارنامه بزرگان ایران، از انتشارات سازمان تبلیغات رادیو.
۱۰۹- التنبیه و الاشراف مسعودی.
۱۱۰- دائرةالمعارف دانشمندان علم و صنعت، تألیف آیزاک آسیموف، ترجمه مصاحب.
۱۱۱- طبقات الامم.

۱۱۲ - زادالمسافرین ناصر خسرو علوی.
۱۱۳ - عیون‌الانباء فی طبقات‌الاطباء.
۱۱۴ - قانون ابوعلی سینا.
۱۱۵ - کتاب ابراهیم.
۱۱۶ - اخبارالعلماء و باخبارالحکماء.
۱۱۷ - و فیات‌الاعیان.
۱۱۸ - دائرةالمعارف مصاحب.
۱۱۹ - قانون مسعودی، تألیف ابوریحان بیرونی.
۱۲۰ - عبدالرحمن صوفی رازی، تألیف مهندس سرفراز غزنی، از انتشارات پژوهشهای علمی و صنعتی ایران.
۱۲۱ - سه حکیم مسلمان، نوشته دکتر سید حسین نصر، ترجمه احمد آرام.
۱۲۲ - تاریخ نهضتهای ملّی ایران (از سوک یعقوب لیث تا سقوط عباسیان)، تألیف رفیع، از انتشارات بنیاد نیکوکاری نوریانی.
۱۲۳ - نامه دانشوران، تألیف عده یی از محققان دوره قاجاریه.
۱۲۴ - بیرونی نامه، تألیف ابوالقاسم قربانی، از انتشارات انجمن آثار ملّی.
۱۲۵ - کامل ابن اثیر، ترجمه عباس خلیلی، از انتشارات علی اکبر علمی.
۱۲۶ - مجمل فصیحی، تألیف فصیحی خوافی، به تصحیح محمود فرخ خراسانی.
۱۲۷ - دمی با خیام نوشته علی دشتی.
۱۲۸ - ترانه‌های خیام، نگارش صادق هدایت.
۱۲۹ - فلسفه در ایران باستان و مبانی حکمت‌الاشراق، تألیف سید محمد کاظم امام.
۱۳۰ - ریاض العارفین رضاقلی خان هدایت.
۱۳۱ - تذکره دولتشاه سمرقندی.

۱۳۲ - کلمة‌التصوف، نسخه کتابخانه راغب استانبول.
۱۳۳ - حکمة‌الاشراق سهروردی، ترجمه دکتر سید جعفر سجادی، از انتشارات دانشگاه تهران.
۱۳۴ - خواجه نصیر طوسی، تألیف اقبال یغمایی.
۱۳۵ - احوال و آثار خواجه نصیر طوسی، تألیف مدرس رضوی.
۱۳۶ - الاشارات لابن سینا مع شرح‌الطوسی و الفجرالرازی، چاپ مصر.
۱۳۷ - تاریخ فلاسفه ایرانی، تألیف علی اصغر حلبی، از انتشارات زوار.
۱۳۸ - تراث‌العرب العلمی.
۱۳۹ - تتمه صوان‌الحکمه، چاپ لاهور.
۱۴۰ - شرح مثنوی شریف.
۱۴۱ - رسائل فلسفیه، تألیف پل کراواس.
۱۴۲ - کشف‌المراد فی شرح تجریدالاعتقاد علاّمه حلّی، چاپ کتابفروشی مصطفوی.
۱۴۳ - کتاب نجات شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا.
۱۴۴ - شرح اشارات ابوعلی سینا.
۱۴۵ - روضة‌الاجنات، تألیف خوانساری.
۱۴۶ - فهرست نسخه‌های خطی فارسی، تألیف احمد منزوی.
۱۴۷ - لولوةالبحرین، تألیف شیخ یوسف بن احمدالبحرانی.
۱۴۸ - تاریخ ادبیات در ایران، تألیف دکتر ذبیح‌الله صفا.
۱۴۹ - سلافة‌العصر فی محاسن‌الشعراء، چاپ قاهره.
۱۵۰ - اسفارالاربعة، تألیف ملاصدرا.
۱۵۱ - قصص‌العلماء، چاپ اسلامیه.
۱۵۲ - الفیلسوف الفارسی‌الکبیر صدرالدین شیرازی بقلم ابوعبدالله زنجانی، چاپ دمشق.

۱۵۳ - سیر فلسفه در ایران، تألیف علامه محمد اقبال لاهوری، ترجمه دکتر امیرحسین آریانپور.
۱۵۴ - دستورالوزراء، تألیف میرخواند.

فهرست راهنمای کتاب

آ

آپادانا (کاخ) ۴۱

آتسا ۱۰۱- ۱۰۲

آتشکده اصفهان ۳۷

آثارالباقیه (کتاب) ۳۳۰- ۳۵۶- ۴۲۷

آثارالبلاد قزوینی ۴۴۲

آثارالوزراء عقیلی ۲۳۷

آخشونواز ۲۰۳

آذربایجان ۳۰- ۴۹۳- ۴۹۴- ۴۹۵ تا ۵۰۰

آرام (احمد) ۴۱۲- ۴۵۸

آرتاخالیس ۳۷

آریانپور (امیرحسین) ۵۳۶

آزاداندیشی و مردم‌گرائی در ایران (کتاب) ۱۱۰

آزمایشگاه جابربن حیان ۳۴۶- ۳۴۸- ۳۴۸

آزی دهاک ۳۸

آسیای صغیر ۱۵۵

آشتیانی (مهندس جلال‌الدین) ۱۴۹

آلبرماله ۲۲

آمل ۵۱۵- ۵۱۶

آمی تیس ۶۰

آواز پر جبرئیل (رساله) ۴۵۸- ۴۶۱

آیزاک آسیموف ۳۶۶

آیتی (عبدالمحمد) ۱۲۶

الف

ابراهیم ستنبه هروی ۲۹۳

ابن ابی اصیبعه ۳۷۳

ابن اثیر ۲۴۷

ابن جلجل ۱۹- ۲۰

ابن خلکان ۲۶۹- ۴۶۵

ابن مسکویه ۲۴۰- ۲۴۱- ۴۹۲

ابن مقفع ۳۰- ۲۱۹- ۲۶۵- ۲۶۷ تا ۲۷۲

ابن ندیم ۲۲- ۲۳- ۲۴- ۲۹- ۳۲- ۲۲۹- ۲۷۱- ۳۳۸- ۳۶۵

ابوجعفر خازن خراسانی ۳۹۳- ۳۹۴- ۳۹۵

ابوریحان بیرونی ۴۰- ۲۵۰- ۲۶۱- ۲۶۲- ۲۶۹- ۳۲۹- ۳۵۶- ۳۶۳- ۴۲۳ تا ۴۳۳

ابوسعید ابوالخیر ۳۰۵- ۳۱۲- ۳۲۰-

۳۲۱- ۳۲۲
ابوسهل مسیحی ۴۳۱
ابوعبدالله ناتلی ۴۰۷
ابوالعباس لوکری ۴۹۰
ابوعلی سینا ۳۱۲- ۴۰۷ تا ۴۲۱- ۵۱۱
ابوالکلام آزاد ۷۹
ابومعشر بلخی ۴۳- ۳۴۹- ۳۵۰- ۳۵۱- ۳۵۲
ابونصر عراق ۴۳۱
ابوالوفاء بوزجانی ۳۹۱- ۳۹۲
اُپیس (شهر) ۶۵
اتانس ۱۰۱- ۱۰۲ تا ۱۱۰
اتحادالعاقل و المعقول ۵۲۵
اترار ۳۸۱
احسائی (شیخ احمد) ۵۲۶- ۵۳۷
احوال و آثار خواجه نصیر طوسی (کتاب) ۴۹۳
اخبارالعلماء و باخبارالحکماء ۳۸۳
اختیارات مظفری ۳۳۴
اخلاق ناصری ۴۹۲
اخوان‌الصفا ۱۲۶
الآداب‌الصغیر ۲۷۱
الآداب‌الکبیر ۲۷۱
ارتاخه (مهندس) ۱۱۱- ۱۱۲- ۱۱۳- ۱۱۴- ۱۱۵
اردوان اشکانی ۱۷۹
اردیان (دهکده) ۳۲۴
ارزش میراث صوفیه (کتاب) ۲۹۹
ارژنگ (کتاب) ۱۸۴- ۱۹۱
ارسطو ۵۱۱- ۲۱- ۵۴- ۵۸- ۱۲۶- ۳۳۵
ارمنستان ۱۶۶
ارومیه ۴۹۳- ۴۹۴
از زبان داریوش (کتاب) ۲۸- ۳۳- ۹۷
استخر ۲۵۳- ۲۳- ۲۵۳
استفان پانوسی ۵۸-
استوانه کوروش ۶۷
اسرارالتوحید (کتاب) ۳۲۳- ۳۲۴
اسفارالاربعه (کتاب) ۵۲۴- ۵۲۵- ۵۲۸- ۵۴۳
اسکندر ۲۱- ۲۲- ۲۴
اسماعیل جرجانی ۴۳۵- ۴۳۶
اسماعیلیان ۴۹۱- ۴۹۲- ۴۹۳
اسماعیل یسار ۲۶۵
الاشارات والتنبیهات (کتاب) ۴۱۱- ۴۹۳- ۵۱۱
اشپیگل ۳۹- ۵۷
اشکانیان ۳۷- ۱۶۲- ۱۶۳- ۱۶۵- ۱۷۹
اصفهان ۳۰- ۳۷- ۵۱۹- ۵۲۰- ۵۴۳
اصول‌الفصول ۳۰۲
اصول کافی ۵۱۸
اصیل‌الدین پسر خواجه نصیر طوسی ۴۹۵
اعلام‌النبوه ۳۷۰
افلاطون ۲۱- ۵۴- ۵۸- ۱۲۹- ۱۵۱
اقبال لاهوری (محمد) ۳۰۵- ۳۰۶- ۵۳۶
امادموبد ۲۹
امام (سید محمد کاظم) ۲۰- ۴۵۹- ۴۶۸- ۴۷۴
امشاسپندان ۱۳۳
انباذ قلس ۱۲۱
انجیل ۱۲۶- ۳۲۹
اندرزگر (کتاب) ۴۵
الانسان‌الاکامل (کتاب) ۲۹۵
انوشیروان ساسانی به خسرو انوشیروان مراجعه شود

اورشلیم ۶۰- ۷۹
اوستا ۳۵- ۳۹- ۴۵- ۴۶- ۴۹- ۵۰- ۱۳۰- ۱۳۱
اهوم استودت ۵۵
ایران در زمان ساسانیان (کتاب) ۱۹۱- ۱۹۳
ایرانشهری (حکیم ابوالعباس) ۳۲۹- ۳۳۰- ۳۳۱
ایرانویچ (کتاب) ۷۹
ایرج ۲۹
ایلیسیری (امپراطوری) ۱۶۶

ب

بابیه ۵۳۷
بابل ۳۵- ۳۶- ۵۷- ۵۹- ۶۰- ۶۳ تا ۸۰
باستانی پاریزی (ابراهیم) ۱۰۵- ۱۱۰
بایزید بسطامی ۲۷۷- ۲۷۹ تا ۳۱۰- ۴۶۴- ۴۷۸
بخارا ۴۰۷
بخت‌النصر ۵۹- ۶۰- ۶۳- ۶۴- ۶۵
براون (ادوارد) ۳۰۸- ۵۳۷
برتلس روسی ۲۸۸
برخی بررسیها درباره جهان بینی و جنبش های اجتماعی در ایران (کتاب) ۲۰۷
بردیا ۱۰۰- ۱۰۱- ۱۰۲
برمکیان ۳۳۶- ۳۳۷- ۳۳۹- ۳۴۳- ۳۴۴
بروخیم (موسی) ۱۳۲- ۱۵۲
بزرگان فلسفه (کتاب) ۱۵۳
بزرگمهر حکیم ۴۵- ۴۸- ۲۱۶- ۲۱۹- ۲۲۱ تا ۲۴۲
بستان‌السیاحه ۴۷۲
بسطام ۲۷۹- ۲۸۰- ۲۸۱ تا ۳۱۰
بشاربن بردیر خوج طخارستانی ۲۶۵
بغازکوی ۱۵۵
بغداد ۳۶۳- ۳۶۴- ۳۶۵- ۳۶۶- ۳۷۲- ۳۷۳- ۳۸۲- ۴۹۳- ۴۹۴- ۴۹۵
بقراط ۵۴- ۵۵
بندهشن ۳۹- ۴۰- ۴۳- ۴۴- ۴۹
بنونیت فرانسوی (پروفسور) ۱۱۸
بنی موسی (بنی منجم) ۳۵۳- ۳۵۴
بودا ۱۲۶- ۱۴۷- ۱۴۸
بورباس (مهندس) ۱۱۵
بوطاهر (خواجه) ۳۲۴
بهاء‌الدوله طبیب طرشتی (تهرانی) ۵۱۳- ۵۱۴
بهائی (شیخ) ۲۸۹- ۵۲۰
بهجت (کتابخانه) ۳۱۳
بهرام گور ۳۹
بهروز (ذبیح) ۱۶۲
بهمنیار ۴۹۰
بیان‌الادیان (کتاب) ۱۹۰- ۲۱۰- ۳۳۳
البیان والتبیین ۲۵۶
بیرونی‌نامه ۴۲۹- ۴۳۱- ۴۳۲
بیستون ۳۳
بیوراسب ۲۹

پ

پارت ۹۹- ۱۰۰
پارسا تویسرکانی (عبدالرحمن) ۳۱۸
پاینده (ابوالقاسم) ۲۳۰- ۳۶۱
پایونیر (سفینه) ۴۲
پرسپولیس ۵۱
پروین گنابادی (محمد) ۲۲۹
پژوهشهای استاد ذبیح بهروز ۱۶۷

پل کراوس ۵۰۷
پلوتارک ۳۶- ۴۰
پلیو ۳۹
پنجاه سال دوستی (کتاب) ۳۲۸
پندنامه بزرگمهر بختکان ۲۲۱- ۲۲۳- ۲۳۹- ۲۴۰
پندنامه انوشیروان ۲۲۶- ۲۲۹
پوپ (پروفسور) ۹۳
پورداود (استاد) ۴۰
پول ماسون اورسل ۱۴۷
پهلوی (زبان) ۳۰
پیام جهانی عرفان ایران (کتاب) ۱۵۴- ۱۷۱
پیرنیا (حسن) ۱۰۵- ۱۱۸
پینگری ۵۰۴

ت

تاریخ ایران باستان ۱۰۵- ۱۱۰- ۱۱۸
تاریخ پزشکی ایران و سرزمین های خلافت شرقی ۵۳- ۵۵- ۱۲۴- ۲۵۸- ۳۷۲- ۴۱۵- ۴۱۶
تاریخ مختصر ادیان بزرگ ۱۳۳- ۱۳۶- ۱۶۹
تاریخ نقاشی در ایران ۱۹۱
تاریخ ملل شرق و یونان ۲۲- ۲۸
تاریخ هرودت ۳۷- ۱۰۷
تاریخ مشرق زمین ۶۶
تاریخ هنرهای ملّی و هنرمندان ایرانی ۱۱۱- ۱۲۵- ۱۹۳
تاریخ علوم و فلسفه ایرانی ۱۱۵- ۱۲۹- ۱۷۱- ۲۲۳- ۲۶۵- ۳۹۲
تاریخ فلسفه در جهان اسلامی ۱۲۳- ۱۲۶- ۲۶۲- ۲۹۶- ۳۸۵- ۳۸۹- ۴۷۸
تاریخ نهضتهای فکری ایرانیان ۱۲۵- ۱۸۹- ۲۰۴- ۲۶۵
تاریخ الحکماء ۲۱۸- ۳۳۹
تاریخ الرسل والملوک ۲۲۲
تاریخ گزیده ۲۳۲- ۲۳۴- ۲۳۵- ۲۴۹
تاریخ ابوالفداء ۲۴۹
تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی ۳۷۲
تاریخ فلسفه اسلامی ۲۹۶
تاریخ عرفان و عارفان ایرانی ۲۷۸- ۵۲۷
تاریخ نهضتهای ملّی ایران ۴۲۴- ۴۳۸- ۴۹۰
تاریخ جلالی ۴۴۲
تاریخ فلاسفه ایران ۴۹۷- ۵۰۶- ۵۲۴- ۵۳۱
تاریخ قومس ۳۲۴
تأثیر فرهنگ و جهان بینی ایران بر افلاطون ۵۸
تأثیر هنر ساسانی در هنر اسلامی (کتاب) ۱۹۳
تتمه صوان الحکمه ۴۰۵- ۵۰۸
تجدد (م) ۳۲- ۲۲۹
تجریدالاعتقاد ۵۰۹
تحریر اقلیدس ۵۰۰
تحریر کتاب الکرةالمتحرکه ۵۰۰
تحریر طلوع و غروب ۵۰۰
تحریر مجسطی ۵۰۰
تحریر الکتاب المفروضات ۵۰۰
تحقیق ماللهند (کتاب) ۳۲۹
تحولات فکری در ایران (کتاب) ۱۳۲- ۱۵۲
تخت جمشید ۲۳- ۴۱- ۴۹- ۹۳- ۹۴- ۹۵- ۱۱۱
تذکرةالاولیاء (کتاب) ۲۸۰- ۲۸۳
تذکره دولتشاه سمرقندی ۴۷۲
تراث العرب العلمی ۲۵۷- ۲۶۲- ۵۰۳
ترانه های خیام (کتاب) ۴۵۱
ترجمه رسالهٔ قشیریه ۲۹۶

ترعه داریوش کبیر ۱۱۱- ۱۱۲- ۱۱۳
ترکستان ۴۴
تصوّف و ادبیات تصوف (کتاب) ۲۹۱
تقویم جلالی ۴۴۲
تقی‌الدین محمد شوشتری ۲۴۲
تقی‌زاده (سیدحسن) ۳۰۸- ۴۰۵
تمدن ایران باستان ۲۱
تمدن هخامنشی ۵۸- ۹۶
تمهیدات ۲۸۵- ۲۸۷
التنبیه والاشراف ۳۶۷
تور ۲۹
تورات ۶۴- ۶۶- ۷۷- ۳۲۹
تورفان ۴۴- ۱۹۱- ۱۹۲
تئودوزیوس ۱۶۷
تیرداد ۱۶۶
تیل آریاشنای هلندی ۱۲۹

ج

جابربن حیان طوسی ۳۳۵ تا ۳۴۷
جاحظ ۲۵۵
جاماسب حکیم ۲۳- ۴۸- ۱۲۰- ۱۳۲- ۲۰۳
جامع‌التواریخ رشیدی ۴۴۲
جامی (عبدالرحمن) ۲۸۴- ۴۱۹
جان‌وست ۳۹
جاودان خرد ۲۴۰- ۲۴۱- ۲۴۲- ۳۰۰
جرجان ۲۵۸
جرجانی (اسماعیل بن حسن) ۲۱۶
جستجو در تصوف (کتاب) ۲۹۹
جعفر صادق (ع) ۲۴۲- ۳۴۴
جلوه (میرزا ابوالحسن) ۵۳۳- ۵۳۷
جمعیت سمنانیان مقیم مرکز ۳۲۸
جندی‌شاپور ۲۱۳ تا ۲۱۹
جنید بغدادی ۲۸۸
جورجیس پسر بختیشوع ۲۵۷
جی (قلعه) ۳۷

چ

چهار مقاله نظامی عروضی ۲۵۹- ۴۱۸- ۴۳۸- ۴۳۹- ۴۴۰- ۴۴۴
چهرود (چاه رود) ساوه ۴۸۹
چهل مجلس شیخ علاءالدوله سمنانی ۳۰۶- ۳۲۷- ۳۲۸

ح

حافظ شیرازی ۱۸۴- ۲۰۷
الحاوی (کتاب) ۳۶۴- ۳۷۵- ۳۷۶
حجاج بن یوسف ۲۴۴- ۲۴۵- ۲۴۶
حران ۲۱۶- ۳۸۲
حسن بن سهل ۲۴۲
حسین منصور حلاج ۲۶۷- ۲۷۷- ۳۰۵- ۴۷۲
حسینی ارموی (میر جلال‌الدین) ۲۳۷
حفرا ۶۰
حقی خوانساری ۳۰۰
حکمة‌الاشراق (کتاب) ۴۵۹- ۴۶۸- ۴۶۹- ۴۸۲- ۴۸۳- ۴۸۶
حکمت‌العرشیه ۵۲۷
حکیمان خسروانی ۴۷۸- ۵۱۲
حلب ۴۵۶- ۴۵۷- ۴۶۵- ۴۶۶- ۴۶۷
حلبی (علی‌اصغر) ۴۹۷- ۵۰۶- ۵۲۴- ۵۳۱
حمزه گیلانی (ملا) ۵۴۳
حناالفاخوری ۱۲۳- ۱۲۶- ۲۶۲- ۲۹۶-

۳۸۵
حی بن یقظان (رساله) ۴۱۱- ۴۶۵- ۴۶۶
حیل المتنبین ۳۷۰

خ
خازنی ۲۶۱
خاقانی شروانی ۴۸
خدایار محبی (دکتر منوچهر) ۱۳۳- ۱۳۶- ۱۹۶
خراسان ۳۰- ۹۹- ۳۳۵- ۳۳۶- ۳۸۹
خرقان ۳۱۱ تا ۳۲۶
خرقانی ۱۷۱- ۲۷۷- ۳۰۵- ۳۱۱ تا ۳۲۶- ۴۰۹- ۴۶۴
خسروانوشیروان ۱۹۹- ۲۱۱- ۲۱۸- ۲۲۲- ۲۲۳- ۲۲۴- ۲۲۵- ۲۲۹- ۲۳۰- ۲۳۲
خضرویه (احمد) ۲۹۳- ۲۹۷
خلاصة التجارب ۵۱۴
خلیج فارس ۱۰۰
خلیل آملی ۵۱۵- ۵۱۶
خلیل الجر ۱۲۳- ۱۲۶- ۲۶۲- ۲۹۶- ۳۸۵
خواجه نصیر طوسی (کتاب) ۴۹۰- ۴۹۶
خوارزم ۹۹- ۳۵۹- ۳۶۰- ۳۶۱- ۴۲۳
خوارزمی (محمد) ۳۵۹ تا ۳۶۱
خوندمیر (غیاث الدین) ۲۳۷
خیام (حکیم عمر) ۳۹۳- ۴۳۷ تا ۴۵۴

د
دائرة المعارف اسلامی ۳۳۹- ۳۴۵- ۴۲۳
دائرة المعارف دانشمندان علم و صنعت ۳۶۶
داریوش هخامنشی ۲۲- ۲۵- ۲۶- ۳۲- ۳۳- ۳۴- ۴۱- ۴۶- ۹۵- ۹۶- ۹۷- ۱۰۷- ۱۰۸- ۱۱۱- ۱۱۸
داریوش سوم (دارا) ۲۲
دارمستتر (جیمز) ۱۳۰
داناسرشت (اکبر) ۳۵۶
دانش پژوه (محمدتقی) ۳۳۳
دانشگاه جندی شاپور ۲۱۳ تا ۲۱۹
دانشگاه شیراز ۲۵- ۶۸
دانشگاه ژنو ۳۲۸
دانشگاه ملّی ایران ۳۲۸
دانشگاه کمبریج ۵۳۶
دانشگاه مونیخ ۵۳۶
دانشمندان نامی اسلام (کتاب) ۳۵۱
دانیال ۵۹
دبیریه ۳۱- ۳۲
دریاچه کبودان ۴۹۶
درّی (ضیاء الدین) ۵۳۳
دستورالوزراء ۲۳۷
دشتی (علی) ۴۴۵
دقیقی ۴۷
دمشق ۴۶۶- ۴۶۷- ۴۶۸
دمی با خیام (کتاب) ۴۴۵
دو فیلسوف شرق و غرب (کتاب) ۵۳۳
دینکرت ۳۶

ذ
ذخیره خوارزمشاهی ۲۱۶- ۲۵۹- ۲۶۰- ۴۳۵
الذریعه (کتاب) ۳۵۲
ذوالقرنین نامی (کتاب) ۷۹
ذوالنون مصری ۲۷۷

ر
راتستان ۳۹
رازی (محمدبن زکریا) ۳۳۱- ۳۶۳ تا ۳۸۰
راس دبیریه ۳۱
راشد (حسینعلی) ۵۳۳
رجبی (پرویز) ۲۸- ۳۳- ۹۷
رحیم‌زاده صفوی ۳۴۶
ردیمه ۱۰۱
رسالة فی حالة الطفولیه ۴۵۸- ۴۶۱
رسالة فی العشق ۴۵۸- ۴۶۱
رسالة فی التحقیقة العشق ۴۵۸
رسالة الغربة الغربیه ۴۵۸- ۴۶۱
رسالة الطیر ۴۵۸- ۴۶۱
رسالة فی المعراج ۴۵۸
رساله معینیه ۴۹۲
رستم ۵۵
رستم فرخزاد ۴۷
رشید یاسمی ۱۹۱
رصد ابر خسس ۴۹۵
رصد بطلمیوس ۴۹۵
رصدخانه مراغه ۴۹۳- ۴۹۴- ۴۹۵- ۴۹۶-
۴۹۷- ۴۹۸- ۴۹۹
رصد مأمون ۴۹۵
رضائی (دکتر جمال) ۸۴
رضی (هاشم) ۱۶۰- ۱۶۲- ۱۶۵- ۱۷۴-
۱۷۸
رفیع (عبدالرفیع حقیقت) ۸۷- ۱۱۰- ۱۷۱-
۱۷۸- ۲۸۷- ۳۰۳- ۳۱۰- ۳۱۱-
۴۲۶- ۴۵۲- ۴۵۳- ۵۴۵
رنج آگاهان (منظومه) ۱۵۳- ۵۲۰
رودابه ۵۵
رودکی ۸۳
روزبهان بقلی (شیخ) ۲۹۴- ۲۹۸
روضات الجنات ۴۹۰- ۵۱۸
روم ۱۶۵- ۱۶۶- ۱۶۷- ۱۶۸
ری ۳۰- ۵۱- ۳۱۶- ۳۶۳ تا ۳۸۰- ۳۹۷
ریاض العارفین (کتاب) ۳۲۵- ۴۶۴- ۴۶۶
ریحانة الادب ۳۲۵- ۵۲۴

ز
زاخاو (پروفسور ادوارد) ۴۲۸
زات اسپرم ۱۷۵
زادان فرخ ۴۵- ۲۴۴- ۲۴۵- ۲۴۶
زادالمسافرین ۳۳۱- ۳۳۳- ۳۶۸
زبان آرامی ۳۳
زبان بابلی ۳۳
زبان سمنانی ۱۲۹
زبان عیلامی ۳۳
زرتشت ۲۳- ۳۵- ۳۶- ۳۹- ۵۸- ۱۲۷-
۱۲۸- ۱۲۹- ۱۳۰- ۱۳۱- ۱۳۲-
۱۳۴- ۱۳۵- ۱۴۷- ۱۵۱- ۱۵۲-
۱۵۳- ۴۸۷
زرتشت روتمه ۵۸
زرتشت، مزدیسنا و حکومت (کتاب) ۱۴۹
زرکلی ۳۳۸
زروان ۱۲۲- ۱۲۳- ۱۲۴- ۱۲۵- ۱۷۳ تا
۱۷۸
زرقان (کتاب) ۳۲۹
زرین کوب (عبدالحسین) ۲۹۹
زکی (محمدحسن) ۱۹۱
زلف نارمن ۲۵
زنجان ۴۵۵- ۴۶۹
زندگینامه ریاضی‌دانان ۳۵۷- ۳۹۵- ۴۰۵

زولتسر ۱۴۹
زهنر ۱۴۸
زیب‌النساء بیگم ۲۸۶
زیج بالغ ۴۰۵
زیج جامع ۴۰۵
زیج ملکشاهی ۴۴۱- ۴۴۶
زیگ شهریاری ۴۵

ژ
ژوکوفسکی ۳۰۸

س
سارتن (جورج) ۴۲۹
ساسانیان ۳۷- ۱۶۳- ۲۵۱
سامی (علی) ۵۸- ۹۶
سامانیان ۴۰۸- ۴۰۹
ساوه ۴۸۹
سجادی (دکتر سیدجعفر) ۴۵۹
سراج‌الملوک ۲۴۱
سعدبن وقاص ۲۵۱
سعدی ۱۸۴
سفرنامه فیثاغورث ۵۸
سفیان بن یزید بن مهلب ۲۶۹- ۲۷۰- ۲۷۱
سقراط ۵۷- ۱۲۶- ۱۵۱- ۱۵۲- ۱۵۳
سکاها ۳۶
سلافةالعصر فی محاسن‌الشعراء ۵۲۱
سلطان‌العارفین بایزید بسطامی (کتاب) ۳۱۵
سلم ۲۹
سلمان فارسی ۳۳۳- ۳۴۲
سلوکیان ۲۳- ۲۴
سمردیس ۱۰۵
سمرقند ۴۹
سمنان ۲۷۹- ۳۱۱- ۳۲۷- ۳۲۸
سنائی غزنوی ۲۹۴
سنت جانا ۳۹
سنت پطرزبوغ ۳۳۴
سند ۳۶
السوانح فی‌العشق ۲۹۴
سوریه ۵۹
سهرورد ۴۵۵- ۴۶۹
سهروردی (شهاب‌الدین یحیی) ۱۷۰- ۲۷۷- ۴۵۵ تا ۴۸۸
سه حکیم مسلمان (کتاب) ۴۱۲- ۴۵۸- ۴۷۸- ۴۸۱
سهلکی (محمد) ۲۹۷
سیبویه شیرازی ۲۶۵- ۲۷۳- ۲۷۴- ۲۷۵
سیر فلسفه در ایران (کتاب) ۵۳۶
سیروس ۴۰
سیرةالفلسفیه ۳۶۹
سیریل الگود ۲۴- ۵۳- ۵۵- ۲۵۸- ۳۷۲- ۴۱۵
سیستان ۳۶
سیسیل ۲۸
سینا (سنا) پزشک باستانی ۵۵
سیف‌الدوله حمدانی ۳۸۲

ش
شاپوربن سهل ۲۱۵
شاپور ساسانی ۱۸۹
شاپور دوم ساسانی ۱۲۳
شاهپورگان ۱۹۰
شاوانس ۳۹
شاه بهاءالدوله طرشتی (تهرانی) ۵۱۳- ۵۱۴
شاه ذبیریه ۳۱

شاهرود ۳۱۱
شاهنامه فردوسی ۴۷- ۵۵- ۱۴۲
شرح زیج خانی ۲۴۹
شرح شطحیات ۲۹۷- ۲۸۹
شرح حکمت‌الاشراق ۵۲۶
شعرای یمانی (ستاره) ۴۰
شفیعی کدکنی (دکتر محمدرضا) ۳۲۳-
۳۲۴
شکند گمانیک ۱۲۲
شمربن ذی‌الجوشن ۲۶۵
شناخت عرفان و عارفان ایرانی (کتاب) ۳۰۲
الشواهد الربوبیه (کتاب) ۵۲۶- ۵۲۹
شوش ۱۰۲- ۱۹۳- ۱۹۷
شوشتر ۳۰- ۲۵۲
شهابی (علی‌اکبر) ۲۹۵
شهرزوری (شمس‌الدین محمد) ۴۴۱- ۴۵۸
شهرستانی (عبدالکریم) ۱۷۷
شیخیه ۵۳۷- ۵۴۱- ۵۴۲- ۵۴۳
شیراز ۲۵۸- ۲۷۳- ۲۷۴- ۲۷۵- ۵۱۸-
۵۱۹- ۵۲۱- ۵۳۴

ص
صالح بن عبدالرحمن ۲۴۴- ۲۴۵- ۲۴۶
صالح (علی پاشا) ۳۰۸
صبّاح (حسن) ۴۲۷
صداقت کیش (جمشید) ۸۲
صدرالدین سرخسی ۴۹۰
صدرالدین پسر خواجه نصیرطوسی ۴۹۵
صدرالدین شیرازی (ملاصدرا) ۵۱۷ تا ۵۴۴
صدقیا ۶۰
صفا (دکتر ذبیح‌الله) ۲۴- ۲۵۷- ۳۷۲-
۵۱۸- ۵۱۹
صلاح‌الدین ایوبی ۴۵۶
صلیبی (جنگها) ۴۵۶
صدرالکواکب (کتاب) ۳۹۸

ض
ضحاک ۲۹

ط
طب‌الروحانی ۳۶۸
الطب‌الملوکی ۴۳۵
طبری (محمدبن جریر) ۲۲۲- ۳۶۰- ۳۶۱
طبری (احسان) ۲۰۷
طبقات‌الاطباء ۱۹- ۲۰- ۲۱۴- ۲۵۷- ۲۵۸
طبقات‌الامم (کتاب) ۳۶۶
طرائق‌الحقایق ۲۹۵
طوس ۳۳۵- ۳۳۶- ۴۸۹- ۴۹۰
طهمورث ۳۹

ع
عبدالحکیم (خلیفه) ۳۰۰- ۳۰۲
عبدالرحمن صوفی رازی ۳۹۷- ۳۹۸ تا ۴۰۱
عبدالرحمن بدوی ۲۹۷
عبدالرحمن بن محمد بن اشعث ۲۴۵
عبدالرزاق لاهیجی (ملا) ۵۲۵- ۵۴۳
عبدالله انصاری (خواجه) ۲۸۴- ۳۲۵
عبدالله زنوزی (ملا) ۵۲۶
عبهرالعاشقین ۲۹۴
عبیدالله بن عمر ۳۵۳
عراقی (فخرالدین) ۳۰۰
عرفان مولوی (کتاب) ۳۰۲
عزالدوله دیلمی ۳۳۷
عضدالدوله دیلمی ۲۵۸

عطار نیشابوری ۲۸۰- ۲۸۳- ۳۱۶- ۴۸۴
عفیف عسیران ۲۸۵- ۲۸۷
عقل سرخ ۴۵۸
علاءالدوله سمنانی ۳۰۶. ۳۲۷- ۳۲۸
علاءالدین محمد ۴۹۲
علی بن ابیطالب (ع) ۲۴۲- ۳۴۱- ۳۴۲
علی نوری (ملا) ۵۲۵- ۵۲۶
علیشیر نوایی (نظام‌الدین) ۲۸۵
عمربن خطاب ۲۴۳- ۲۴۴- ۲۴۵- ۲۵۳
عنصرالمعالی کیکاوس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر زیاری ۲۲۷
عهد عتیق (کتاب) ۶۱
عیسی بن علی ۲۶۸
عین‌القضات همدانی ۲۸۵- ۲۸۷
عیون‌الانباء فی طبقات‌الاطباء ۳۸۱

غ

غربة غربیه (رساله) ۴۷۵
غزالی (احمد) ۲۹۴
غزالی (محمد) ۲۹۴
غزنی (مهندس سرفراز) ۳۶۱- ۴۰۱

ف

فاراب ۳۸۱
فارابی (ابونصر) ۱۲۰- ۳۸۱ تا ۳۸۹
فارس ۳۰
فتوح‌البلدان بلاذری ۲۴۴- ۲۵۳
فخرالدین رازی ۲۵۵- ۴۶۴
فخرالدین مراغی ۴۹۵
الفخری ۲۴۳
فراورتس ۳۵
فرات (عباس) ۳۰۸
الفرج بعدالشده ۲۳۷
فرخ خراسانی ۴۴۴
فردوسی طوسی ۴۷- ۸۳- ۱۴۲- ۱۶۵- ۲۰۸- ۲۲۴
فردیناندولسیس ۱۱۲
فرزانه (محسن) ۴۵۲
فرقانی (باهر) ۵۳- ۵۵- ۲۱۳- ۲۱۸
فرمان شاهنشاهان هخامنشی (کتاب) ۲۵
فرمان کوروش کبیر ۷۱- ۷۲- ۷۳
فره‌وشی (بهرام) ۷۹
فرهنگ ایران زمین ۳۳۳
فرهنگ نامهای اوستان ۱۶۰- ۱۶۲- ۱۶۵- ۱۷۴- ۱۷۸
فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی ۲۱۳- ۲۱۹- ۲۴۲- ۲۵۳
فریدون ۲۹- ۱۲۰- ۱۳۲
فضل بن ربیع ۲۵۷
فضل بن سهل ۴۸- ۲۴۱- ۲۴۲
فلسطین ۷۰
فلسفه در ایران باستان و مبانی حکمت‌الاشراق (کتاب) ۴۵۹- ۴۶۸- ۴۷۴- ۴۸۲
فلسفهٔ شرق (کتاب) ۱۴۲
فلیسین شاله فرانسوی ۱۳۳- ۱۳۶- ۱۹۵
فواتح‌الجمال ۳۲۶
فهرست نسخه‌های خطی ۵۱۴
الفهرست (کتاب) ۲۲- ۲۳- ۲۴- ۲۹- ۳۲- ۲۲۹- ۲۷۱- ۳۳۸- ۳۵۴- ۳۶۵
فیتزجرالد انگلیسی ۴۳۷- ۴۴۷- ۴۴۹
فیثاغورث ۵۷
فیض کاشانی ۵۲۵

ق

قاثمی (محمد) ۸۰
قابوس بن وشمگیر ۴۰۹- ۴۲۳
قابوسنامه ۲۲۷- ۲۲۸
قادسیه ۲۵۱
قاضی شریعت پناهی (سیدابوالفضل) ۳۲۷- ۳۲۸
قاموس الاعلام ترکی ۳۳۵
قانون مسعودی ۳۳۰- ۳۸۰- ۴۰۰
قباد ساسانی ۱۹۸- ۱۹۹ تا ۲۰۴
قرآن مجید ۳۰۶
قرامطه (قرمطیان) ۳۴۱- ۳۴۲
قربانی (ابوالقاسم) ۳۵۷- ۳۹۵- ۴۲۹
قصاب آملی (ابوالعباس) ۲۷۷- ۳۱۲
قصص العلماء ۵۲۹
قطب الدین شیرازی ۳۳۴- ۴۹۵- ۴۹۶- ۴۹۸
قفطی ۲۱۴- ۲۱۵- ۲۱۶- ۳۵۴
قم ۵۲۰- ۵۲۱
قومس (کومش) ۲۷۹- ۳۱۱- ۳۱۶- ۴۹۱
قهستان ۴۹۱- ۴۹۲

ک

کاپاتوکا (شهر) ۱۵۵
کاراکالا ۱۶۶
کارنامه بزرگان (کتاب) ۳۶۵- ۵۱۶
کامل مصطفی شیبی ۲۹۵
کامل التواریخ ۲۴۷- ۴۴۱
کانال سوئز ۱۰۶- ۱۰۷- ۱۰۸
کبودان (دریاچه) ۴۹۳
کتاب آئین نامه فی الآئین ۲۷۱
کتاب التاج فی سیرة انوشیروان ۲۷۱
الکتاب ۲۷۴
کتاب الهند ۲۶۹- ۴۲۸
کتاب التیمه ۲۷۱
کتاب مزدک ۲۷۱
کتاب النور سهلکی ۲۹۱- ۲۹۲
کتاب اللمع ۲۹۷
کتاب الموازین الصغیر ۳۴۰- ۳۴۶
کتاب الرحمة ۳۴۶
کتاب التجمیع ۳۴۶
کتاب الزیبق الشرقی ۳۴۶
کتاب الحیل ۳۵۶
کتاب مساحة الاشکال ۳۵۶
کتاب تحدید نهایات الاماکن ۳۵۶
کتاب المنصوری ۳۷۷
کتاب الموسیقی ۳۵۸
کتاب السیاسات المدینه ۳۸۵
کتاب آراء المدینة الفاضله ۳۸۵
کتاب زیج الجامع ۴۰۴
کتابخانه لیدن ۴۰۴
کتیبه بیستون ۴۴
کربن فرانسوی (هانری) ۲۷۷- ۲۹۶- ۴۱۲- ۵۳۷
کرمان ۹۹- ۱۰۰
کرن هلندی ۱۳۰
کریستو ۱۶۳
کریستن سن دانمارکی ۱۹۱- ۱۹۳
کشف المراد ۵۰۹- ۵۱۱- ۵۱۲
کشف المحجوب هجویری ۳۰۸
کشنج ۲۳- ۳۱
الکندی ۳۸۳
کعبه ۲۴۷

کلدانیان ۷۰
کلمةالتصوف ۴۷۶
کلیسای نستوری ۲۱۳
کلیله و دمنه ۲۱۹
کمال ایجی (شیخ) ۴۹۵
کمبوجیه ۹۹ تا ۱۱۰
کوروش کبیر هخامنشی ۶۳ تا ۸۰- ۱۰۱- ۱۲- ۱۴۷
کوروش بزرگ (کتاب) ۶۸
کوریتوس ۴۵
کوفه ۳۳۵- ۳۳۶- ۳۳۷- ۳۳۸ تا ۳۴۷
کوشیار گیلی (گیلانی) ۴۰۳ تا ۴۰۵
کومش (قومس) ۲۷۹- ۴۰۹
کهک قم ۵۲۰- ۵۲۱
کیخسرو ۱۲۰
کیدنیو ۴۷
کیومرث ۲۹
کی گر ۳۹
کیو گاردن (باغ) ۴۴۸

گ

گاتها ۳۶- ۱۲۸- ۱۳۰
گبریاس ۶۶- ۹۹- ۱۰۰- ۱۰۷
گرگان ۴۰۹- ۴۲۳- ۴۲۴
گزنفون ۲۱- ۶۴
گشتاسپ ۳۰- ۴۸- ۴۹
گلشاه ۲۹
گل گهر (معدن) ۳۷
گنج‌نامه همدان ۸۱
گوبت شاه رستم ۳۹
گوبینو ۱۸- ۵۳۴- ۵۳۵
گوماتای غاضب ۱۰۰- ۱۰۱
گیرشمن (پروفسور) ۱۹۳
گیگر ۵۷

ل

لسان‌الطیر ۲۸۵
لغت موران (رساله) ۴۵۸
لغت‌نامه دهخدا ۲۶۸- ۲۷۱- ۳۴۵- ۴۲۸- ۴۳۲- ۴۶۶
لگاریتم ۳۵۹- ۳۶۰
لمعات (کتاب) ۳۰۰
لوس انجلس (شهر) ۵۴۶
لؤلؤةالبحرین ۵۱۸

م

مادیگان چترنگ ۴۴
ماکنزی ۳۹
مأمون عباسی ۴۸- ۲۴۱- ۲۴۲- ۳۵۹
مانویت ۱۲۱- ۱۲۴- ۱۲۵- ۱۷۹ تا ۱۹۳
ماه‌نهاوند ۳۰
ماهیار ۴۷
المبدء والمعاد (کتاب) ۵۲۸- ۵۳۰- ۵۴۳
مبشری (اسدالله) ۲۹۶- ۴۱۳
مترادت چهارم ۱۶۵
مثل افلاطون ۱۵۲
مجدالدین جیلی ۴۵۵
مجله دانشکده ادبیات مشهد ۳۳۴
مجمل فصیحی ۴۲۴
مجموعه بقراطی ۵۴
مجموعه آثار فارسی شهاب‌الدین یحیی سهروردی ۱۷۰
مجموعه مصنفات عربی شیخ شهاب‌الدین یحیی سهروردی ۲۷۷

محمد نوربخش ۵۱۳- ۵۱۴
محمد (ص) ۷۹- ۳۰۸
محمدبن حنفیه ۳۴۱
محمدی (دکتر محمد) ۲۱۳- ۲۱۹- ۲۴۲
محمدی (احمد) ۳۰۲
محمود غزنوی (سلطان) ۳۱۶- ۳۱۷- ۳۱۸- ۳۱۹- ۳۲۰
محی الدین عربی ۳۰۵
مخاریق الانبیاء (کتاب) ۳۷۰
مختار ثقفی ۲۶۴
مدرس رضوی ۴۹۳
مدرسه الله وردیخان ۵۲۱
مدینه ۲۴۳ - ۲۴۴
مراغه ۴۹۲ تا ۵۰۰
مردانشاه پسر زادان فرخ ۲۴۵
مرصادالعباد ۴۴۱
مروج الذهب ۲۲۹- ۲۳۰- ۲۴۰- ۲۶۰
مزدک ۱۹۷ تا ۲۱۱
مسالک والممالک ۲۵۳
مستعصم بالله ۴۹۳
مستوفی (حمدالله) ۲۳۲
مسرور (حسین) ۳۰۷
مسعودی (ابوالحسن علی بن حسین) ۲۲۹- ۲۳۰ - ۳۶۷
مسن ۱۷۹
مسیح (حضرت) ۱۲۵- ۱۲۶- ۱۴۷- ۱۴۸- ۱۶۱- ۱۸۱- ۱۸۳
مصاحب (شمس الدین) ۳۶۶
مصر ۹۹- ۱۰۰- ۱۰۱- ۱۱۱- ۱۱۲- ۱۱۳
مصطفوی (جلال) ۴۳۶
معاذ رازی ۳۰۰
معارف اسلامی در جهان معاصر (کتاب) ۱۲۳- ۴۱۵- ۵۰۶- ۵۳۸- ۵۴۳
معبد سلیمان ۶۰
معصوم علیشاه شیرازی ۲۹۵
معین (محمد) ۴۴۴
مغان (دهکده) ۳۲۴
مفاتیح الغیب ۵۲۶
المقتدر عباسی ۳۸۲
مقدمة التاریخ والعلم ۲۶۲
مقدمه ابن خلدون ۲۲۹- ۳۶۰
مگابیز ۱۰۸
ملکشاه سلجوقی ۴۴۲
ملک ظاهر پسر صلاح الدین ایوبی ۴۵۶
ملل و نحل (کتاب) ۱۷۷
منزوی (احمد) ۵۱۴
منصور دوانقی ۲۶۹- ۲۷۰- ۲۷۱
منوچهری دامغانی ۲۲۴
منون منجم ۴۷
الموالید علی الوجود المحدود (کتاب) ۳۸
موسی بن شاکر خراسانی ۳۵۳- ۳۵۴- ۳۵۵
مولوی (جلال الدین محمد بلخی) ۲۷۴- ۲۸۴ - ۵۴۳
مؤیدالدین عرضی (دمشقی) ۴۹۵
مهدی (عج) ۱۲۴- ۱۲۵- ۳۴۱
مهدی خلیفه عباسی ۲۶۹- ۲۷۰
مهرابه ۱۵۷ - ۱۶۷
مهرگان ۴۲۳
مهرین (مهرداد) ۱۴۲
میترائیسم ۳۶- ۱۲۱- ۱۲۵- ۱۵۵ تا ۱۷۱
میرعلائی (احمد) ۳۰۲
میراث ایران (کتاب) ۲۴
میلز ۱۴۹
میمون دژ ۴۹۲

مینوی (مجتبی) ۳۳۴

ن

ناسا ۴۳
ناصرالدین قهستانی ۴۹۲
ناصرخسرو علوی ۳۱۲- ۳۳۱- ۳۷۱
ناگ (پروفسو) ۵۴۰
نامه دانشوران ۴۲۶
نبوزردان ۶۰
نبونید ۶۵- ۶۷- ۶۸
نجات (کتاب) ۴۴۱
نجم‌الدین کاتب بغدادی ۴۹۵
نجم‌الدین شامی ۴۹۵
نجم‌الدین دبیران ۴۹۵
نرون ۱۶۶
نزهةالارواح ۴۴۱- ۴۵۸
نشأت (صادق) ۲۲۲
نصر (حسین) ۱۲۳- ۱۷۰- ۴۱۲- ۴۱۵- ۴۸۱- ۵۰۶- ۵۴۳
نصیبین ۲۱۶
نصیرالدین طوسی (خواجه) ۴۸۹ تا ۵۱۲
نظام‌الملک طوسی ۴۳۷
نظامی عروضی ۲۵۹- ۴۱۸- ۴۳۸- ۴۳۹- ۴۴۰- ۴۴۴
نظامی گنجه‌ای ۱۸۴ - ۲۲۴
نفحات‌الانس جامی ۲۸۴- ۴۷۲
نفیسی (سعید) ۲۲۷- ۴۷۲
نقش رستم شیراز ۸۱- ۸۵
نقض‌الادیان ۳۷۰
نگارخانه تاریخی و زندگینامه دانشمندان ریاضی و نجوم ۳۶۱- ۳۹۲
نگین سخن ۸۷
نورالانوار ۱۷۰
نورالعلوم شیخ خرقان ۱۷۱ - ۳۱۳- ۳۱۴- ۳۲۶
نوربخشیان ۵۱۳- ۵۱۴
نوروز ۴۲۵
نوروزنامه ۴۴۶
نوشان ۳۲۴
نیوپولاسر ۶۳- ۶۴- ۶۵
نیورنمیو ۴۶
نیشابور ۴۹۰- ۴۹۱- ۴۹۲

و

الواردات‌القلبیه ۵۳۰
وژیدک بوذرجمهر ۴۵
وفیات‌الاعیان ۳۸۲
وگا (ستاره) ۴۱
وندیداد ۴۹
ونند (ستاره) ۴۱
ویش دبیره ۳۰
ویل پله کراوس ۳۳۹
ویندشمن ۳۹
وینه (شهر) ۱۶۶

هـ

هادی سبزواری (حاج ملا) ۵۲۶- ۵۴۳
هارون‌الرشید عباسی ۳۳۶
هایدماری کُخ (پروفسور) ۲۵- ۲۸- ۳۳- ۹۷
هجویری غزنوی (ابوالحسن) ۳۰۷- ۳۰۸
هخامنشیان ۲۳- ۲۶- ۲۷- ۲۸
هخامنشیان در توارت ۸۰
هرتسفلد (پروفسور) ۹۳
هدایت (صادق) ۴۵۰

هرمزان ۲۴۳- ۲۴۴- ۲۴۷- ۲۴۸- ۲۴۹-
۲۵۰- ۲۵۱- ۲۵۲- ۲۵۳
هرمزد ۴
هرمزد اوّل ۱۸۹
هرمزد پسر انوشیروان ۲۲۲
هرمس ۱۲۱- ۴۷۵
هرودت ۲۱- ۵۷- ۵۸- ۶۴
هزوارش ۳۱
هشام بن مغیره ۲۴۷
هفت اقلیم ۴۷۲
هفت اورنگ ۳۸
همائی (جلال‌الدین) ۲۵۰- ۴۲۸
همبستگی میان تصوف و تشیع (کتاب) ۲۹۵
همدان ۳۰- ۵۱- ۵۵- ۱۷۹- ۴۱۰
هندوستان ۲۸۶- ۵۳۸- ۵۳۹- ۵۴۰
هنریک سموئیل نی برگ ۴۳
هنری توماس ۱۵۲
هنینگ ۳۹
هوزت‌نیگ آلمانی (پروفسور) ۱۲۹
هوشنگ ۳۹
هوشنگ انصاری (عبدالرضا) ۱۸
هولاکوخان مغول ۴۹۳- ۴۹۴- ۴۹۵-
۴۹۶- ۴۹۷- ۴۹۸- ۴۹۹
الهیاکل النوریه ۴۵۹

ی

یان ریپکا (پروفسور) ۲۹۴
یحیی بن خالد ۲۷۳- ۲۷۴
یحیی بن عدی ۳۸۲
یزدگرد سوم ۲۹
یغمایی (اقبال) ۴۹۰
یوحنا بن جیلان ۳۸۲
یونان ۲۱- ۲۲- ۵۴
یونکر ۱۷۴
یهودیان ۶۹ تا ۸۰- ۱۴۷ ح ۱۴۸

غم ممنوع

چرا باید در زندگی خرم نباشیم | چرا با دوستان همدم نباشیم

چرا باید هر فرصتی پیش آید از عمر | در آن فرصت به فکر هم نباشیم

به هنگام نیاز و بی‌نیازی | چرا باید همه محرم نباشیم

روا نبود که ما با نام انسان | به زخم بیکسان مرهم نباشیم

غم ممنوع خور گر آدمی تو | که بی این غم یقین آدم نباشیم

شعر از رفیع

فهرست کتابهای منتشر شده مؤلف

۱ - تاریخ سمنان، چاپ اوّل سال ۱۳۴۱ خورشیدی، چاپ دوم اسفند سال ۱۳۵۲ خورشیدی، در ۷۷۸ صفحه به قطع وزیری.

۲ - تاریخ قومس (سمنان، دامغان، شاهرود، بسطام، جندق)، چاپ اوّل سال ۱۳۴۴ خورشیدی، چاپ دوم سال ۱۳۶۳ خورشیدی، چاپ سوم سال ۱۳۷۰ خورشیدی، در ۶۶۸ صفحه به قطع وزیری

۳ و ۴ و ۵- تاریخ نهضت‌های ملّی ایران، در سه مجلد، جلد اوّل (از حملهٔ تازیان تا ظهور صفاریان)، چاپ اوّل سال ۱۳۴۸ خورشیدی، در ۶۵۶ صفحه به قطع وزیری. جلد دوم (از سوک یعقوب لیث تا سقوط عباسیان)، چاپ اوّل سال ۱۳۵۴ خورشیدی و چاپ دوم سال ۱۳۶۳ خورشیدی، در ۶۶۸ صفحه به قطع وزیری. جلد سوم (از بیداد مغولان تا اوج حکومت صفویان) در ۶۱۶ صفحه به قطع وزیری در سال ۱۳۷۴ خورشیدی.

۶- اعتقاد و دلبستگی عمیق ایرانیان به آئین کهن ملّی چاپ اوّل سال ۱۳۵۰ خورشیدی.

۷ تا ۱۵ - نگین سخن (شامل شیواترین آثار منظوم ادبیات پارسی در ۱۲ مجلد که ۹ مجلد آن تاکنون در ۵۲۶۸ صفحه به قطع وزیری از سال ۱۳۵۰ خورشیدی تا سال ۱۳۷۶ خورشیدی دوبار چاپ و منتشر شده است).

۱۶ تا ۲۶ - تاریخ نهضت‌های فکری ایرانیان از کهن‌ترین زمان تاریخی تا پایان دوره قاجاریه، در ۱۱ مجلد و ۶۲۰۰ صفحه به قطع وزیری (جلد اوّل از زرتشت تا رازی)، جلد دوم (از ظهور رودکی تا شهادت سهروردی در دو بخش)، جلد سوم (از مولوی تا جامی در دو بخش)، جلد چهارم (از دشتکی تا نراقی در ۳ بخش)، جلد پنجم (از ملاعلی نوری تا ادیب‌الممالک فراهانی در ۳ بخش) که در طی ۲۵ سال تألیف و از سال ۱۳۴۷ خورشیدی تا سال ۱۳۶۸ خورشیدی چاپ و منتشر شده است.

۲۷- اقبال شرق: شامل شرح احوال و آثار و افکار علّامه محمد اقبال لاهوری که در آبان سال ۱۳۵۷ خورشیدی از طرف انتشارات بنیاد نیکوکاری نوریانی در تهران چاپ و منتشر شده است.
۲۸- چهل مجلس شیخ علاءالدوله سمنانی عارف بزرگ قرن هفتم و هشتم هجری، چاپ اوّل اردیبهشت سال ۱۳۵۸ خورشیدی.
۲۹- جنبش زیدیه در ایران، چاپ اوّل سال ۱۳۵۹ خورشیدی، چاپ دوم سال ۱۳۶۳ خورشیدی.
۳۰- قیام سربداران (داستان واقعه باشتین)، چاپ اوّل سال ۱۳۵۹ خورشیدی.
۳۱- مجموعه کامل نورالعلوم شیخ ابوالحسن خرقانی (کتابی یکتا از عارف بی همتا شیخ ابوالحسن خرقانی)، چاپ اوّل سال ۱۳۵۹ خورشیدی، چاپ دوم سال ۱۳۶۳ خورشیدی، چاپ سوم سال ۱۳۶۹، چاپ چهارم سال ۱۳۷۲ خورشیدی، چاپ پنجم در سال ۱۳۷۷ خورشیدی در ۳۳۲ صفحه به قطع وزیری که از طرف انتشارات بهجت در تهران چاپ و منتشر شده است.
۳۲- آزاداندیشی و مردم گرایی در ایران، چاپ اوّل سال ۱۳۵۹ خورشیدی.
۳۳- تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبش‌های ایرانیان در قرن هشتم هجری که فیلم‌نامه سربداران از روی آن تهیه و با تغییر و تبدیل غیرمعقول به صورت سریال تلویزیونی در تلویزیون جمهوری اسلامی ایران پخش شد (به قولی عارفانه نوشته شد و زاهدانه تهیه و پخش شد)، چاپ اوّل سال ۱۳۶۰ خورشیدی، چاپ دوم سال ۱۳۶۳ خورشیدی، و چاپ سوم در سال ۱۳۷۴ خورشیدی در ۳۵۰ صفحه به قطع وزیری در تهران چاپ و منتشر شده است.
۳۴- سلطان العارفین بایزید بسطامی، چاپ اوّل سال ۱۳۶۱ خورشیدی، چاپ دوم سال ۱۳۶۶ خورشیدی، چاپ سوم سال ۱۳۶۹ خورشیدی، چاپ چهارم سال ۱۳۷۲ خورشیدی، چاپ پنجم در سال ۱۳۷۷ خورشیدی در ۵۰۰ صفحه به قطع وزیری، از طرف انتشارات بهجت در تهران چاپ و منتشر شده است.
۳۵- خمخانهٔ وحدت شامل شرح احوال و برگزیده آثار شیخ علاءالدوله سمنانی، چاپ اوّل سال ۱۳۶۲ خورشیدی، در ۳۳۶ صفحه به قطع وزیری.
۳۶- دیوان کامل شیخ علاءالدوله سمنانی از روی نسخه منحصر به فرد مضبوط در کتاب

خانه ملّی پاریس، چاپ اوّل سال ۱۳۶۴ خورشیدی، در ۵۴۸ صفحه به قطع وزیری.

۳۷- کتاب آفتاب (کندوکاو)، چاپ اوّل سال ۱۳۶۵ خورشیدی، در ۱۵۲ صفحه به قطع وزیری و مجموعه مقالات و اشعار.

۳۸- ایران از دیدگاه علاّمه محمد اقبال لاهوری، چاپ اوّل سال ۱۳۶۷ خورشیدی در ۳۶۰ صفحه به قطع وزیری.

۳۹- مجموعه کامل غزل‌های سعدی به خط شادروان استاد حسن سخاوت همراه با مقدمه و شرح احوال سعدی به قلم (رفیع).

۴۰- مجموعه کامل غزل‌های فروغی بسطامی به خط شادروان استاد حسن سخاوت همراه با مقدمه و شرح احوال فروغی به قلم (رفیع).

۴۱- فرهنگ شاعران زبان پارسی (از آغاز تا امروز)، چاپ اوّل سال ۱۳۶۸ خورشیدی در ۶۴۰ صفحه به قطع وزیری که از طرف شرکت مؤلفان و مترجمان ایران در تهران چاپ و منتشر شده است.

۴۲ و ۴۳- تاریخ هنرهای ملّی و هنرمندان ایرانی (از کهن‌ترین زمان تاریخی تا پایان دوره قاجاریه) (از مانی تا کمال‌الملک)، چاپ اوّل سال ۱۳۶۹ خورشیدی در دو مجلد و ۱۲۱۶ صفحه به قطع وزیری، که از طرف شرکت مؤلفان و مترجمان ایران در تهران چاپ و منتشر شده است.

۴۴- تجلی تاریخ ایران (مجموعه مقاله‌های تاریخی و جغرافیایی)، چاپ اوّل، سال ۱۳۷۰ خورشیدی در ۵۷۶ صفحه به قطع وزیری که در سال ۱۳۷۱ خورشیدی، از طرف انتشارات کومش در تهران چاپ و منتشر شده است.

۴۵- ارغنون حقیقت (مجموعه شعر رفیع) به خط شادروان استاد حسن سخاوت، در ۲۲۴ صفحه.

۴۶- تاریخ عرفان و عارفان ایرانی (از بایزید بسطامی تا نورعلیشاه گنابادی)، در ۷۵۲ صفحه به قطع وزیری، چاپ اوّل سال ۱۳۷۱، و چاپ دوم سال ۱۳۷۲، و چاپ سوم در سال ۱۳۷۵ خورشیدی، از طرف انتشارات کومش در تهران چاپ و منتشر شده است.

۴۷- پیام جهانی عرفان ایران یا تشریح ارزش‌های معنوی فرهنگ والای ایرانی متن سخنرانی در دانشگاه‌های آمریکا در سال ۱۹۹۱ میلادی، در ۲۸۰ صفحه که در سال ۱۳۷۱ خورشیدی در تهران چاپ و منتشر شده است.

۴۸- تاریخ علوم و فلسفه ایرانی (از جاماسب حکیم تا حکیم سبزواری) که در ۸۸۸ صفحه به قطع وزیری در سال ۱۳۷۲ خورشیدی در تهران چاپ و منتشر شده است.

۴۹- ۵۳- تاریخ جنبش‌های مذهبی در ایران (از کهن‌ترین زمان تاریخ تا عصر حاضر) در ۵ مجلد که جلد اوّل آن در ۵۱۲ صفحه به قطع وزیری در سال ۱۳۶۵، و جلد دوم در ۵۳۲ صفحه به قطع وزیری در سال ۱۳۷۶ خورشیدی، جلد سوم در ۴۹۶ صفحه به قطع وزیری، و جلد چهارم در ۵۱۲ صفحه به قطع وزیری، از طرف انتشارات کومش در تهران چاپ و منتشر شده است.

۵۴- هفت گنج کومش (شامل شرح احوال و افکار و آثار هفت عارف و شاعر نامی در محدودهٔ استان سمنان (کومش = قومس).

۵۵- پنجاه سال دوستی (به مناسبت پنجاهمین سال تأسیس جمعیت سمنانیان مقیم مرکز) در ۲۸۸ صفحه به قطع وزیری در سال ۱۳۷۳ خورشیدی در تهران چاپ و منتشر شده است.

۵۶- وزیران ایرانی (از بزرگمهر تا امیرکبیر) دو هزار سال وزارت در ایران شامل شرح احوال ۳۰۰ وزیر ایرانی در ۵۲۰ صفحه به قطع وزیری که در سال ۱۳۷۴ خورشیدی در تهران چاپ و منتشر شده است.

۵۷- فرهنگ تاریخی و جغرافیایی شهرستان‌های ایران در ۸۰۰ صفحه، به قطع وزیری که در سال ۱۳۷۶ خورشیدی، در تهران چاپ و منتشر شده است.

۵۸- نقش ایرانیان در تاریخ تمدن جهان (کتاب حاضر).

۵۹- باسوادان بی‌فرهنگ یا روشنفکرنمایان در پیشگاه تاریخ (در دست تألیف).

۶۰- گناهکاران بی گناه (سفرنامه تهران- پاریس- لوس‌آنجلس) (در دست چاپ).

۶۱- تاریخ روابط سیاسی ایران با کشورهای دیگر (در دست تألیف).

۶۲- پژوهشی پیرامون ارتباط سعدی با مولوی (متن سخنرانی در سمینار سعدی در دانشگاه یو، سی، ال، ای)، چاپ اوّل سال ۱۳۷۷ خورشیدی = ۱۹۹۸ میلادی، که در شهر لوس‌آنجلس ایالات متحدهٔ امریکا چاپ و منتشر شده است.

۶۳- فرهنگ هنرمندان ایرانی (از آغاز تا امروز) (در دست تألیف).

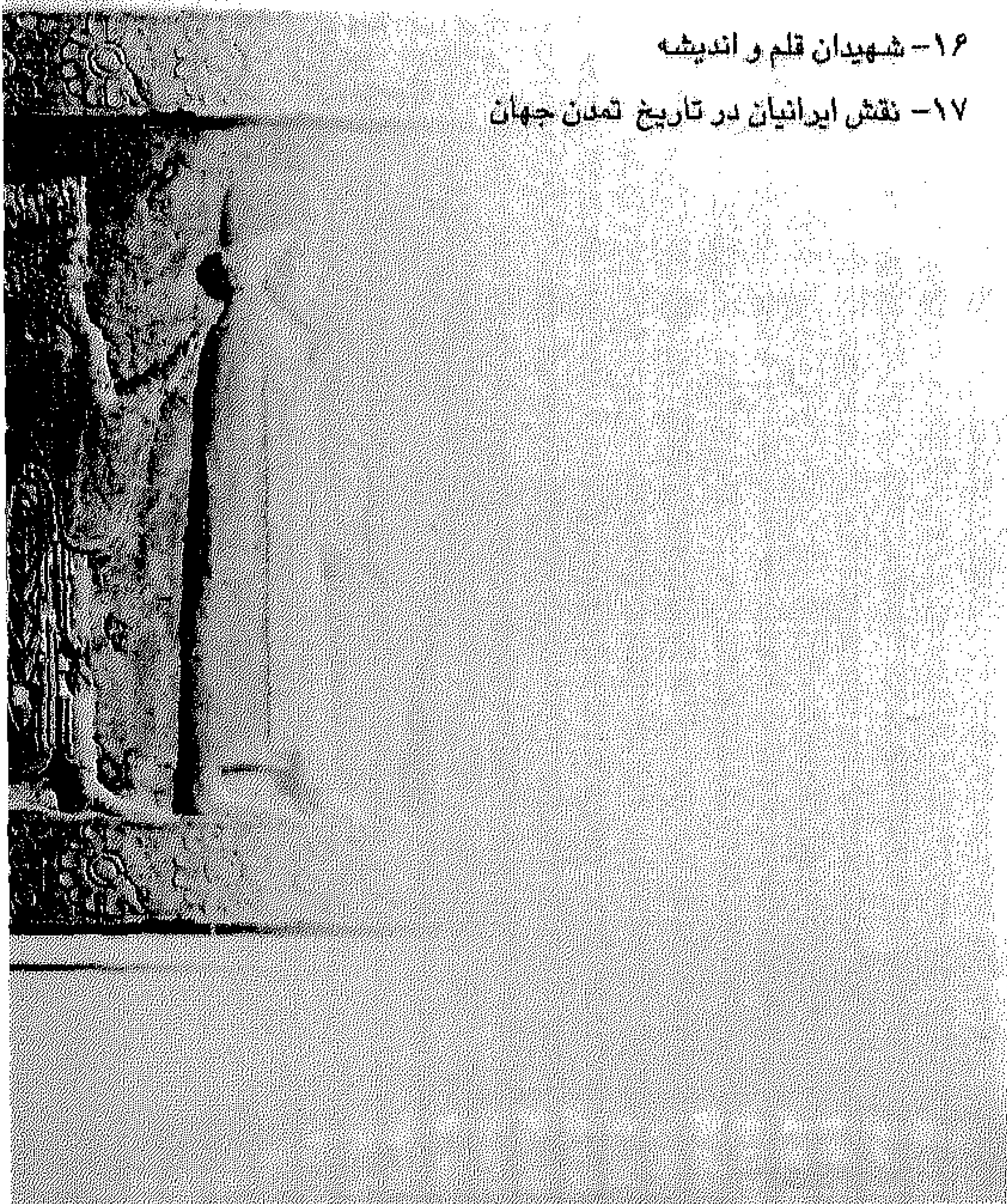
۶۴- سهروردی، شهید فرهنگ ملّی ایران (زیر چاپ).

۶۵- شهیدان قلم و اندیشه (زیر چاپ).



عبدّالرفیع حقیقت متخلص به «رفیع» محقق و مورّخ وشاعر نامی معاصر در طی چهل سال پژوهش مستمر خود علاوه بر صدها مقاله و سخنرانی مبسوط درداخل و خارج از ایران تا کنون ۶۵ مجلد کتاب مستقل پیرامون تاریخ وفرهنگ وعلوم ایران و اسلام به ویژه عرفان ایرانی تالیف کرده که اهم آنها به شرح زیراست :

۱ـ تاریخ نهضتهای ملّی ایران در سه مجلد
۲ ـ تاریخ نهضتهای فکری ایرانیان در ۱۱ مجلد
۳ ـ تاریخ جنبشهای مذهبی در ایران در چهار مجلد
۴ ـ تاریخ هنرهای ملّی و هنرمندان ایرانی در دو مجلد
۵ ـ تاریخ علوم و فلسفه ایرانی
۶ ـ تاریخ عرفان و عارفان ایرانی
۷ ـ نگین سخن شامل شیواترین آثار منظوم ادبیات پارسی در ۱۰ مجلد
۸ ـ تاریخ قومس شامل (سمنان ، دامغان ، شاهرود ، بسطام ، جندق)
۹ـ تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبشهای ایرانیان
۱۰ـ فرهنگ شاعران زبان پارسی (از آغاز تا امروز)
۱۱ـ فرهنگ تاریخی و جغرافیایی شهرستانهای ایران
۱۲ـ هفت گنج کومش شامل شرح احوال وآثارهفت عارف و شاعر بزرگ ایرانی
۱۳ـ نورالعلوم کتابی یکتا از عارف بی همتا شیخ ابوالحسن خرقانی
۱۴ـ سلطان العارفین با یزید بسطامی
۱۵ـ سهروردی شهید فرهنگ ملی ایران
۱۶ـ شهیدان قلم و اندیشه
۱۷ـ نقش ایرانیان در تاریخ تمدن جهان



THE IRANIAN PART IN THE HISTORY OF THE WORLD CIVILIZATION

Authored by ABDOL RAFI HAGHIGHAT







انتشارات کومش

طرح جلد :آقا قلی زاده ۸۸۰۰۹۷۲